فتاویٰ مسعودی
فقیہ ہند حضرت شاہ محمد مسعود محدث دہلوی
مرتبہ
پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد
ناشر
سرہند پبلی کیشنز، کراچی
پاکستان

مَن یُرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُفَقِّھْہُ فِی الدِّیْن

فتاویٰ مسعودی

از

فقیہ الہند حضرت محمد مسعود شاہ محدث دہلوی

مرتب

پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد

محشی

حضرت مولانا حافظ محمد اشرف مجددی

ناشر

سرہند پبلی کیشنز کراچی

مصنف ——— شاہ محمد مسعود محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

ترتیب و تدوین ——— پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد

نظرِ ثانی ——— مولانا عبدالحکیم شرف قادری و مولانا محمد منشا تابش چشتی قصوری

ترجمہ و حواشی ——— مولانا محمد اشرف مجددی سیالکوٹی

کتابت ——— مولانا شاہ محمد چشتی، محلہ محمود پورہ قصور

پروف ریڈنگ ——— حافظ محمد کرم مجددی سیالکوٹی

ناشر ——— سرہند پبلی کیشنز۔ کراچی

مطبع ——— مطبوعہ فضلی سنز لمیٹڈ۔ اردو بازار کراچی

اشاعت ——— اوّل

سالِ طباعت ——— ۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء

تعداد ——— گیارہ سو (۱۱۰۰)

قیمت ——— 120/ روپے

ملنے کے پتے

۱۔ سرہند پبلی کیشنز، نمبر ۸۸، بلاک نمبر ۷-۸، دہلی مرکنٹائل ہاؤسنگ سوسائٹی کراچی نمبر ۸۰۶

فون نمبر ۴۳۶۷۸۶ اور ۲۳۸۶۱۱

۲۔ ضیاء القرآن پبلی کیشنز گنج بخش روڈ، لاہور

۳۔ انٹرنیشنل پبلی کیشنز ۲۲۶۲ سی/۱۹، جھورا مل لین، حیدرآباد سندھ، فون نمبر ۲۶۰۶۱

۴۔ مکتبۂ نعمانیہ، اقبال روڈ، سیالکوٹ

۵۔ ضیاء الدین پبلی کیشنز، جی۔ کے ۴/۲۹ نزد خالق دینا اسکول کھارادر کراچی نمبر ۲

شیخ الاسلام، مفتیِ اعظم حضرت علامہ الحاج شاہ محمد مظہر اللہ قدس اللہ سرہٗ العزیز (خطیب شاہی مسجد جامع فتحپوری، دھلی) کے نام نامی جن کے فیضانِ نظر نے آدابِ زندگی سکھائے ؎

یک نظر کردی و آدابِ فنا آموختی
اے خنک روزے کہ خاشاکِ مرا واسوختی

احقر محمد مسعود احمد عفی عنہ

اظہارِ تشکّر

حضرت والدی المعظم مفتی اعظم ہند شاہ محمد مظہر اللہ قدس سرہ العزیز کے حضور سراپا سپاس ہوں کہ ممدوح نے از راہ شفقت و عنایت فتاوی مسعودی کا قلمی نسخہ عنایت فرمایا ——— حضرت مولانا محمد حبیب اللہ رحمۃ اللہ علیہ (حیدرآباد سندھ)، مولانا ابوالخیر محمد زبیر (حیدرآباد سندھ)، مولانا محمد آصف جاہ (دہلی) حکیم محمد موسیٰ امرتسری (لاہور)، پروفیسر محمد ایوب قادری (کراچی)، پروفیسر سید محمد عارف (بہاولپور) اور جناب سید محمد طاہر (البقیع سعودی عربیہ) کا ممنون ہوں کہ انہوں نے فتاوی مسعودی سے متعلق ضروری مواد کی فراہمی میں تعاون فرمایا ——— حضرت مولانا عبدالقدوس ہاشمی (ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد) کا شکر گزار ہوں کہ موصوف نے فہرست ماخذ و مراجع کی تدوین میں مدد فرمائی ——— حضرت مولانا ابوالحکیم اختر شاہجہانپوری مظہری (لاہور) کا ممنون ہوں کہ انہوں نے بعض فتاوی نقل فرمائے ——— حضرت مولانا محمد عبدالحکیم شرف قادری (مدرس جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور) اور حضرت مولانا محمد منشا تابش قصوری کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے مبیضہ پر نظر ثانی فرمائی اور قلمی نسخہ سے نہایت جانکاہی اور عرق ریزی سے تقابل فرمایا ——— مولانا محمد اشرف مجددی (سیالکوٹ) کا ممنون ہوں کہ انہوں نے حواشی تحریر فرمائے ——— مفتی محمد مکرم احمد (دہلی)، مولانا محمد احمد قریشی (لاہور)، مولانا سید مظہر الدین (لاہور)، جناب محمد نسیم خاں (دہلی) کا ممنون ہوں کہ انہوں نے بعض ضروری عکس فراہم کئے ——— شیخ صبور احمد صاحب (ڈائریکٹر سرہند پبلی کیشنز) کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے طباعت و اشاعت کا اہتمام کیا۔ مولانا شمس الضحیٰ کا تہہ دل سے ممنون ہوں کہ انھوں نے تصحیح اور تحشیہ میں بھرپور تعاون فرمایا۔ فجزاھم اللہ تعالیٰ احسن الجزاء۔

احقر محمد مسعود احمد عفی عنہ

عکس

ترتیب

حرفِ آغاز

فتاویٰ مسعودی کا واحد قلمی نسخہ حضرت فقیہ الہند علیہ الرحمہ کے پوتے مفتی اعظم ہند حضرت شاہ محمد مظہر اللہ علیہ الرحمہ (شاہی امام مسجد جامع فتحپوری، دہلی) کے ذاتی کتب خانے میں محفوظ تھا، ۱۳۸۵ھ/ ۱۹۶۵ء میں راقم دہلی حاضر ہوا تو حضرت مفتی اعظم نے از راہِ شفقت و عنایت یہ نادر نسخہ مرحمت فرمایا چنانچہ راقم اپنے ساتھ پاکستان لے آیا، تدوین و تبویب کا مصمم ارادہ تھا لیکن دوسرے ہی سال (۱۳۸۶ھ/ ۱۹۶۶ء) میں حضرت مفتی اعظم کا وصال ہوگیا اور راقم آپ کے حالات اور تصانیف کی تدوین و ترتیب میں مصروف ہوگیا۔ ۱۳۹۰ھ/ ۱۹۷۰ء میں اس کام سے فارغ ہوا تو دیگر علمی کام سامنے آگئے چنانچہ ۱۳۹۲ھ/ ۱۹۷۲ء تک فتاویٰ مسعودی پر کام شروع نہ کرسکا۔

فتاویٰ مسعودی کا نسخہ نہایت خستہ و بوسیدہ اور کرم خوردہ تھا، بعض اوراق چھلنی ہوگئے تھے اس لئے نقل کرنے سے پہلے محدّب شیشے سے مطالعہ کرنا پڑتا۔ بہرکیف ۱۳۹۳ھ/ ۱۹۷۳ء میں جب راقم گورنمنٹ کالج، ٹنڈو محمد خاں (ضلع حیدرآباد، سندھ) میں تھا، نقل کا آغاز کیا اور دو سال بعد ۱۳۹۵ھ/ ۱۹۷۵ء میں یہ کام مکمل ہوا۔ اس وقت راقم گورنمنٹ کالج مٹھی (ضلع تھرپارکر، سندھ) میں بحیثیت پرنسپل اپنے فرائض انجام دے رہا تھا۔ نقل کے بعد تدوین و تبویب کے مراحل سامنے آئے اور پھر تصحیح و اصلاح کے مرحلے۔ اول الذکر مراحل راقم نے طے کئے اور ثانی الذکر مرحلے مولانا محمد عبدالحکیم شرف قادری، مولانا محمد منشا تابش قصوری اور مولانا محمد اشرف مجددی زیدت عنایتہم نے، فجزاہم اللہ احسن الجزاء۔ بفضلہ تعالےٰ یہ کام ۱۳۹۶ھ/ ۱۹۷۶ء میں مکمل ہوا اور ۱۳۹۸ھ/ ۱۹۷۸ء میں کتابت کا آغاز ہوا۔

فتاویٰ مسعودی کے علاوہ حضرت فقیہ الہند علیہ الرحمہ کے بعض قلمی اور مطبوعہ رسائل بھی دستیاب ہوئے، ان کو بھی اس مجموعے میں شامل کردیا گیا ہے، ان رسائل کی تفصیل یہ ہے :-

۱۔ دررِ ثمانیہ (مؤلفہ ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء) مطبوعہ دہلی۔
۲۔ الدر الیتیم فی القرآن العظیم (مؤلفہ ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء) مطبوعہ دہلی ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۱ء
۳۔ رسالہ سماع و غنا (مکتوبہ ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۲ء) (قلمی)
۴۔ رسالہ سماعِ موتیٰ (مکتوبہ ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۲ء) (قلمی)

فتاویٰ مسعودی کا قلمی نسخہ حجازی سائز کے ۱۶۷ صفحات پر مشتمل ہے اور اس میں ۱۲۹۶ھ/۱۸۷۹ء تا ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء کے درمیان لئے گئے ۲۱۰ منتخبہ فتوے شامل ہیں جو متنوع موضوعات پر ہیں، مختلف اوقات میں مختلف حضرات نے اس کی کتابت کی ہے، خود حضرتِ فقیہ الہند علیہ الرحمہ نے بھی بعض فتوے نقل فرمائے ہیں جس سے اس نسخے کی اہمیت ظاہر ہے۔ آپ کی تحریر کا عکس شامل کردیا گیا ہے۔ آپ کے علاوہ مندرجہ ذیل حضرات نے فتوے نقل کئے ہیں :۔

۱۔ صاحبزادہ مولانا محمد سعید علیہ الرحمہ
۲۔ مولانا نور محمد علیہ الرحمہ
۳۔ مولانا ابو المنصور فضل الدین علیہ الرحمہ
۴۔ ایک نامعلوم مرید و معتقد

جیسا کہ عرض کیا گیا یہ نسخہ نہایت ہی خستہ و بوسیدہ اور کرم خوردہ ہے اس لئے جن مقامات کو غور و فکر کے باوجود نہ پڑھا جاسکا وہاں خطِ فاصل لگا دیا گیا ہے۔ اس نسخے کی کتابت چونکہ مختلف حضرات نے کی تھی اس لئے بعض نے قدیم طرزِ املار کے مطابق کتابت کی مثلاً گانوں (گاؤں)، اوس (اس)، جاوے (جائے)، لاںیا (لایا)، ہوناں (ہونا)، دیناں (دینا)، دئی (دی) وغیرہ وغیرہ ——— اگرچہ اصولِ تدوین کے لحاظ سے املار کو بدلنا نہ چاہیے تھا لیکن اس خیال سے بدل دیا گیا کہ ایک تو زبان پرانی، اوپر سے املار بھی پرانا ہوا تو پڑھنے میں دقت ہوگی اور اس سے فتاویٰ کی افادیت مجروح ہوگی۔

فتاویٰ مسعودی میں سوالات اور ان کے جوابات اردو، فارسی اور عربی تینوں زبانوں میں ہیں۔ جوابات کی خصوصیت یہ ہے کہ سب سے پہلے آیاتِ قرآنی سے استدلال

کیا ہے، پھر احادیثِ نبویہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) سے اور اس کے بعد ضرورت محسوس ہوئی تو ائمۂ کرام وفقہائے عظام سے، معاصرین علماء کے برخلاف اردو نہایت سادہ استعمال کی ہے لیکن بعض مقامات پر بامحاورہ نہیں ہے، یہ اس دور کا چلن تھا لیکن عربی اور فارسی الفاظ سے خواہ مخواہ استعمال سے حتی الوسع گریز کیا ہے تاکہ فتاویٰ زیادہ سے زیادہ عام فہم ہوں۔ مخالفین کے بارے میں اگر کچھ لکھا ہے تو نہایت نرم لہجے میں، متانت وسنجیدگی کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دیا اور فقیہانہ وقار کو ہر قیمت پر برقرار رکھا ہے، تحریر سے عجز وانکسار نمایاں ہے جو دلیلِ عظمت وبزرگی ہے، دستخط میں اسمِ گرامی سے پہلے ہمیشہ 'خاکِ رہ' تحریر فرمایا ہے۔

فتاویٰ مسعودی کی فقہی افادیت کے علاوہ دوسری افادیتیں بھی ہیں مثلاً اس کے مطالعے سے سوانحی اور تاریخی اہمیت کی بعض باتیں سامنے آگئی ہیں جن سے بعض شخصیات اور بعض خاندانوں کے متعلق معلومات حاصل کی جاسکتی ہیں۔ اسی طرح بعض باتیں معاشرتی اور اقتصادی اہمیت کی بھی سامنے آگئی ہیں جن سے اس زمانے کے معاشرتی اور معاشی حالات پر روشنی پڑتی ہے۔ بعض باتیں اخلاقی اور مذہبی نوعیت کی ہیں جن سے اس زمانے کے اخلاقی حالات اور مذہبی کیفیات کا اندازہ ہوتا ہے۔ بعض فتوؤں سے اس زمانے کی مختلف تحریکوں کے بارے بھی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔

الغرض فتاویٰ مسعودی گوناگوں خصوصیات وامتیازات کا حامل ہے اور اس میں شک نہیں کہ چودھویں صدی ہجری کے آغاز میں جو فتاویٰ مرتب کئے گئے ان میں یہ خاص امتیاز کا حامل ہے۔ انشاء اللہ تعالےٰ فتاویٰ مسعودی علماء بالخصوص مفتیوں کے لئے بہت ہی مفید ثابت ہوگا۔ اللہ تعالےٰ اس کو شرفِ قبولیت سے مشرف فرمائے اور مجھ سیہ کار کے لئے وسیلۂ نجات بنائے آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم۔

احقر محمد مسعود احمد عفی عنہ

گورنمنٹ سائنس کالج
مٹھی (تھرپارکر، سندھ)
۱۳۹۶ھ / ۱۹۷۶ء

قطعۂ تاریخ

ازنتیجۂ فکر

حضرت مولانا سیّد شریف احمد شرافت نوشاہی مدظلہ العالی

(سجادہ نشین ساہنپال شریف، ضلع گجرات، پاکستان)

بحمد اللہ نسخہ فتاوائے دیں — کہ در فقہِ حنفی ست متنِ متین

زتصنیفِ عالی شہِ ذی وقار — فقیہِ زماں قدوۂ روزگار

کہ اسمِ گرامیش مسعود بود — زِ اقرانِ خود گوئے سبقت ربود

محدّث، مدرّس، فقیہ المثال — نخے زبدۂ اولیائے کمال

زہے مفتیٔ اعظمِ دیں پناہ — بدہلی شدہ صاحبِ خانقاہ

بفقہ و فتاوےٰ مقامش بلند — بعلم و عمل فاضلِ ارجمند

شریف النسب واعظِ خوش نوا — بُدہ حافظ و قاریِ دل رُبا

خطیبے بجامع فتحپور شدہ — بتذکیر سالار و افسر شدہ

بہ تبلیغ و تدریس شیخِ عظیم — بجود و سخاوت رؤف و کریم

ز اولادِ وے ہست مردِ فرید — کہ علّامہ مسعود احمد وحید

مدوّن نمود ایں کتابِ عجیب — شود رحمت خاص او را نصیب

بعالم فیوضاتِ او عام کرد — کتابِ مبارک خوش انجام کرد

بگفتا شرافت ز تدوینِ سال

فتاوائے مسعود نازک خیال

۱۳۹۶ ھ

قطعۂ تاریخ ترتیب وتبییضِ فتاویٰ مسعودی

از نتیجۂ فکر

حضرت مولانا محمد عبد الحکیم اختؔر شاہجہان پوری مظہری

فیض ہے سب پر عیاں حضرت فقیہِ ہند کا ۔۔۔ ہاتھ ہے بحرِ رواں حضرت فقیہِ ہند کا

وہ مفسّر، وہ محدّث، وہ فقیہِ بے مثال ۔۔۔ علم و حکمت ہے نشاں حضرت فقیہِ ہند کا

ان کا اندازِ تکلّم، شربتِ شہد و لبن ۔۔۔ شکّریں طرزِ بیاں حضرت فقیہِ ہند کا

اہلسنّت پر کچھ ان کے اتنے احسانات ہیں ۔۔۔ ہر دہن ہے مدح خواں حضرت فقیہِ ہند کا

تا قیامت اپنی تابانی دکھاتا ہی رہے ۔۔۔ یا الٰہی خانداں حضرت فقیہِ ہند کا

اپنی قسمت پر نہ کیوں نازاں ہو وہ اس دَور میں ۔۔۔ جس نے پایا آستاں حضرت فقیہِ ہند کا

ان کے عرفاں سے نہ کیوں سیراب ہوں اہلِ جہاں ۔۔۔ فیضِ بحرِ بیکراں حضرت فقیہِ ہند کا

ہے یہ مسعودی فتاویٰ علم کا بحرِ رواں ۔۔۔ یا مقدس گلستاں حضرت فقیہِ ہند کا

حضرتِ مسعود کا اب بھی نشاں مسعود ہے ۔۔۔ بن گیا جو ترجماں حضرت فقیہِ ہند کا

کہہ دیا شورش فروشد یہ مرتّب جب ہوا ۔۔۔ رنگ لایا بوستاں حضرت فقیہِ ہند کا

۱۳ ھ ۹۶

چونکہ اختؔر ساتھ اسمِ ذات کا سر مِل گیا

جا رہا ہے کارواں حضرت فقیہِ ہند کا

19 ۶ 77

حیاتِ مسعودی

از

ڈاکٹر محمد مسعود احمد

مسعود شہ، فردِ جہاں، ہم شمعِ بزمِ عارفاں
محبوبِ ربِ لم یزل صلوا علیہ و آلہٖ

شانِ نبی، جاہِ علی، ہم نورِ حق سر تا بہ پا
برہانِ ایمان و دلِ حسنت جمیع خصالہٖ

صیتِ نوائش چار سو، مِنْ فَیْضِہٖ لَاتَقْنَطُوْا
بدر الدجےٰ صدر الاجل کشف الدجےٰ بجمالہٖ

برداشت از عالم قدم، پے سالِ وصلش از عدم
سعدی بگفتا از ازل بلغ العلےٰ بکمالہٖ
۱۳۰۹ھ

(مولانا شاہ رکن الدین الوری رحمۃ اللہ علیہ)

قوم روشن از سوادِ سرگزشت   خود شناس آمد ز یادِ سرگزشت
سرگزشتِ او چوں از یادش رود   باز اندر نیستی گم می شود
ضبط کن تاریخ را پاینده شو
از نفس ہائے رمیدہ زندہ شو

(اقبال)

"زبدۂ فقہائے جہاں، اصلحِ صلحائے زماں، اعرف العرفا، فاضل الفضلاء، فقیہِ بے بدل، مفتیِ بے مثل، محققِ مسائلِ دیں، حضرت مولانا مولوی مفتی رحیم بخش المشہور مولانا محمد مسعود صاحب مفتی دہلی دام فیوضہٗ جو جو خوبیاں اللہ تعالیٰ نے ذاتِ بابرکات میں عطا فرمائی ہیں، بیان ان کا بہت دشوار ہے، آپ دہلی میں اعلیٰ درجہ کے فقیہ اور مفتی ہیں۔ آپ کی ذات سے بہت فیض جاری ہے آپ صاحبِ نسبت، صاحبِ دل، عابد، عارف باللہ، مرتاض، دیندار، متقی، پرہیزگار، صاحبِ مروّت، پیرِ کامل، ہادیِ طریقت، آپ پیش امام مسجد فتحپوری ہیں۔ آپ کی ذات سے فیضِ باطنی بہت جاری ہے۔ بڑے بڑے رؤسا آپ کے مرید ہیں، دامن اخلاق کا بڑا وسیع اور کشادہ ہے۔ بہرحال فی زماننا آپ کا دم بسا غنیمت ہے، فقیر بھی آپ کا دل سے شکریہ ادا کرتا ہے"[۱]

حضرتِ فقیہ الہند علیہ الرحمہ کے متعلق یہ ایک ۹۶ سالہ مبلغِ اسلام اور عالمِ دین مولانا محمد امیر الدین احمد علیہ الرحمہ کے تأثرات ہیں جن کے دستِ حق پرست پر تین ہزار سے زیادہ کفار و مشرکین مشرف باسلام ہوئے اور جو خود حضرتِ فقیہ الہند کی زیارت سے مشرف ہوئے تھے۔ اس سے

---

[۱] محمد امیر الدین احمد: تفسیرِ ابرِ کرم المعروف بہ مناقب والا ئے امرائے باخبر، ۱۳۰۶ھ/۱۸۸۸ء، ص ۱۰۴

اندازہ ہوگا کہ اس وقت جس عارفِ کامل اور فقیہِ عصر کا تعارف کرایا جا رہا ہے وہ علم و عرفان کی کن بلندیوں پر فائز تھا! قدس اللہ تعالےٰ سرہ العزیز۔

حسب و نسب

حضرت فقیہ الہند کا اسمِ گرامی رحیم بخش اور لقب محمد مسعود تھا۔ یہ لقب اتنا مشہور ہوا کہ آج آپ کو اسی لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ آپ کے والدِ گرامی کا اسم شریف الٰہی بخش تھا[1] اور جدِّ امجد کا احمد[2]۔ آپ نسباً فاروقی[3]، موطناً دہلوی، مسلکاً حنفی اور مشرباً نقشبندی مجددی تھے۔ آپ کا سلسلۂ نسب متعدد واسطوں سے حضرت شیخ جلال الدین تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ (م ۹۸۹ھ/۱۵۸۱ء) سے ملتا ہے جو علومِ ظاہری و باطنی کے جامع، باکمال مدرس و مفتی اور محقق تھے، سلسلۂ چشتیہ صابریہ کے متاخرین مشائخ میں بے نظیر اور حضرت شیخ عبد القدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ (م ۹۴۵ھ/ ۱۵۳۸ء) کے اعاظم خلفا میں تھے۔ عہدِ اکبری کے مشہور مؤرخ ملا عبد القادر بدایونی نے دو بار آپ کی زیارت کی، ۹۶۹ھ میں اور پھر ۹۸۱ھ میں۔ بدایونی نے آپ کے چشم دید حالات بھی لکھے ہیں[4]۔ بقول مفتی غلام سرور لاہوری حضرت جلال الدین تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ کے اجداد بلخ

---

[1] فتاوےٰ نذیریہ، جلد اول و دوم (مطبوعہ دہلی ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۴ء) میں الٰہی بخش نام کے ایک بزرگ کے دستخط ملتے ہیں، (جلد اول، ص ۱۸۰، ۲۲۹، ۳۷۸، ۳۵۴، ۵۰۰، ۵۱۰، ۵۱۵۔۔۔ جلد دوم، ص ۲۱۶) ممکن ہے کہ یہ بزرگ حضرت فقیہ الہند کے والدِ ماجد ہوں۔

[2] حضرت فقیہ الہند کے پڑپوتے حضرت مولانا مفتی محمد مظفر احمد علیہ الرحمہ (م ۱۳۹۱ھ/۱۹۷۱ء) فرماتے تھے کہ حضرت فقیہ الہند کے اجداد میں سالار بخش نامی ایک بزرگ تھے جو مغلیہ دورِ حکومت میں عہدۂ وزارت پر فائز تھے، واللہ اعلم . (مسعود)

[3] حضرت فقیہ الہند نے اپنی تصنیف نور العرفان (مؤلفہ ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء) میں فاروقی لکھا ہے نیز شیخ حمید الدین گنوری علیہ الرحمہ کے نام سندِ خلافت (مکتوبہ ۱۰ رجادی الاولیٰ ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء) میں فاروقی لکھا ہے لیکن بعض مطبوعہ رسائل میں صدیقی لکھا ہے مثلاً الدرۃ الیتیم فی القرآن العظیم (مطبوعہ دہلی ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۱ء، ص ۲) اور درر ثمانیہ (مطبوعہ دہلی ص ۲) میں، غالباً یہ سہوِ کتابت ہے کیونکہ رسالہ نور العرفان میں صراحت کے ساتھ یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ آپ حضرت جلال الدین تھانیسری علیہ الرحمہ کی اولادِ امجاد سے ہیں۔

[4] عبد القادر بدایونی: منتخب التواریخ، مطبوعہ کلکتہ ۱۲۸۶ھ/۱۸۶۹ء، ص ۲۰۳

کے رہنے والے تھے [1] اور آپ کے اجداد میں غالباً محمود شاہ، سلطان شمس الدین التتمش (۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء تا ۶۳۳ھ/۱۲۳۵ء) کے عہدِ حکومت میں ہندوستان وارد ہوئے اور تھانیسر میں قیام فرمایا [2]

ولادت و معرفت

حضرت فقیہ الہند ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء میں اپنی آبائی حویلی واقع بازار سرکی والاں، دہلی میں پیدا ہوئے۔ ۱۲۷۲ھ/۱۸۵۶ء میں علوم عربیہ اور ریاضیہ کی تحصیل سے فارغ ہوئے اور پھر والدین کے وصال کے بعد تلاشِ معاش کے سلسلے میں پنجاب تشریف لے گئے۔ یہاں کچھ عرصہ بعد سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ کے عارفِ کامل حضرت سید امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۲۸۲ھ/ ۱۸۶۵ء) کا شہرہ جو سنا تو حاضری کا اشتیاق پیدا ہوا چنانچہ حاضر ہوئے اور شرفِ بیعت حاصل کیا، ایک سال بعد ہی خلافت و اجازت سے نوازے گئے، پھر شیخ طریقت نے دہلی جانے کی ہدایت فرمائی چنانچہ آپ دہلی تشریف لے گئے اور یہاں ظاہری و باطنی فیض جاری فرمایا۔

یہ سوانحی تفصیلات حضرت فقیہ الہند کی ابتدائی تصنیف نور العرفان [3] (قبل ۱۲۸۲ھ/ ۱۸۶۵ء) سے حاصل کی گئی ہیں، چونکہ یہ رسالہ شائع نہیں ہوا اس لئے ہم چند اہم اقتباسات یہاں پیش کرتے ہیں جن سے مندرجہ بالا حقائق کے علاوہ حضرت فقیہ الہند کی طرزِ نگارش، شیخِ طریقت کی عظمت و بزرگی اور دہلی کے مذہبی ماحول کے بارے میں بھی بہت کچھ معلوم ہو سکے گا:

الحمد لله الذی هدنا لهذا و ما کنا لنهتدی
لولا ان هدنا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق وجاء

---

[1] مفتی غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء، مطبوعہ لاہور ۱۲۸۳ھ/ ۱۸۶۶ء، ص ۴۳۶

[2] عبداللہ فاروقی: سوانح شیخ جلال الدین تھانیسری، مطبوعہ دہلی، ص ۲ و ۳

[3] یہ رسالہ ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء سے قبل کی تصنیف ہے کیونکہ اس وقت حضرت امام علی شاہ حیات تھے جن کا وصال سنہ مذکور میں ہوا۔ (مسعود)

خاتم النبوۃ والرسالۃ بالصدق وارشدنا علم التوحید والعرفان وشرف الصدیقین بالصدق و الایقان و الصلوٰۃ و السلام علیٰ بدر الدجیٰ نور الھدیٰ صاحب اسرار قاب قوسین او ادنیٰ وعلیٰ آلہ واصحابہ المجتبیٰ المقتدیٰ اما بعد

می گوید مسکین شیخ رحیم بخش فاروقی دہلوی ملقب بہ محمد مسعود نقشبندی مجددی امامی بن شیخ الٰہی بخش بن شیخ احمد دہلوی از اولاد صاحب اسرار الٰہی ذو مقامات عالیہ، صاحب کشف و کرامات مخدوم جلال الدین تھانیسری کابلی فاروقی قدس سرہ العزیز کہ روضۂ آں در شہر تھانیسر زیارت گاہ مخلوقات است، صانہا اللہ عن الآفات والبلیات، ہر گاہے کہ بفضل ایزد متعال لسعی والدین غفر اللہ لہما ولجمیع المؤمنین بعمر بست و دو[۲۲] سال از تحصیل علوم عربیہ فراغت حاصل کردہ بعد از وفات والدین بباعث احتیاج و تعلقات دنیوی بملک پنجاب آمدہ سیاحی کرد حتیٰ کہ بداعیۂ فیض الٰہی و بجذبۂ رحیمی باستماع اوصاف در صفت مکان شریف موضع از نرجھیر معروف بہ مکان شریف، جنت نظیر، جبہہ سائے بدر منیر، منور بانوار احدیت، مزین بہ کمالات صمدیت، مصئون از آفات و بلیات، افضل البلاد والامصار، معدن شرف، مشحون بکشف و کرامات، موطن الاشراف والاحرار ——— مخزن افضال سرمدیت، مشرف بتشریف قادر کریم، یاد دہندۂ فردوس نعیم، مملوّ باولیاء کرام، مبعث اہل عرفان، زیارت گاہ ہر خاص و عام، مجمع اہل فضل و کرم، مخزن انوار قدم، دافع رنج والم، سرفرازندۂ اہل کرم، اگر چشم ظاہر بیں دیدۂ بصیرت انصاف آگیں وا کردہ بنظر تامل و تفکر یک لحظہ در و در آیندہ ملاحظہ کنندہ کہ چہ قدرت الٰہی و اسرار ربی در و جلوہ گر است ——— آفتاب بمقابلۂ پرتو انوار آں خون جگر خوردہ و بتشریف مقبولیت بارگاہ الٰہی فرق امتیاز از چرخ اطلس بالاتر کشیدہ

و باریافتگان بارگاہ مقدس اعلیٰ دست بدعا راستادہ وساجدان حضرتِ آدم علیہ السلام چوں بملاحظہ ـــــ ذاتِ الٰہی دراں مکان عصمت بنیاد نزول کنندہ آیۂ انی اعلم مالا تعلمون رایاد کنندہ۔

سبحان اللہ عجب باشندگان ہستند کہ او رااز دو عالم تافتہ و دست مقصود دار این شستہ بہ ہمہ تن مشغول بدیدارِ خدائے لم یزل کہ کاتبِ اعمالِ حسنہ برملا آں طاؤس نگاریں تمثال کہ زبانِ قلم بہ تحریرِ درجاتِ ایشاں دو پارہ گشتہ و مضمونِ آیۂ کریمہ لعلکم تتفکرون روشن شدہ بعض را استغراق ایں چنیں دامن گیر از طعام و شراب فارغ بالی حاصل کردہ و کسے جذباتِ الٰہی ایں قدر کہ آثار افعال وصفات واسماء عبور نمودہ، فانی مطلق گشتہ، چہ یارا قلم بتوصیفِ ایں مکاں زباں را بکشاید و چہ قدرت کہ شمارِ اصحابِ صُفّہ صفت بتحریر درآرد، بنظرِ چشمِ ظاہر بیں، فقیر و محتاج ہستند ولیکن بہ بصیرت دور بیناں و باطن منوراں، غنی، ـــــ

از استماعِ اوصافِ مکان شریف اشتیاق بجوش آمد در اوصافِ حمیدہ حضرتِ ارشاد پناہی از روئے پابوسی حضرت معلّی الالقاب، کیواں جناب، معارف وحقائق آگاہ، حقیقت و شریعت دستگاہ، صاحبِ اسرارِ الٰہی کاشفِ رازہائے نامتناہی، مصدرِ حقیقت وطریقت، منبعِ اسرارِ معرفت، بدرِ کمال حدیث سحابِ فلکِ صمدیت، سیدِ عالی نسب، والا حسب، ـــــ آفتابِ دین وملت، ہادیِ راہِ نجات، مجمعِ اخلاقِ حمیدہ، مخزنِ صفاتِ جمیلہ ومقاماتِ عالیہ، درۃ التاج احمدی، محبوبِ سبحانی، غواصِ بحرِ احدیت، محو بذاتِ ہویت، سندِ اولیاءِ کاملین، امامِ علماءِ متقین، قطب الاقطاب، غوث الشیخ والشاب، شہسوارِ عرصۂ احدیت، دریکتائے بحرِ انوارِ صمدیت، عالمِ اسرارِ خفی وجلی، کاشفِ دقائق سرمدی، محبوبِ رب العالمین، پیشوائے عارفین، قدوۃ السالکین زبدۃ المحققین، امام الائمۃ القانتین، مقتدائے کاملین، جامع کمالاتِ معنوی و

صوری، معدنِ اسرارِ لاہوتی، منورالقلوب، مشرف الغیوب، بدرالدجےٰ، شمس الضحےٰ، نورالہدیٰ، ضورالظلم، قیوم العالم، کاشفِ اشیاء اللوح والقلم، کوکبِ دری سماءِ الفردیت، شہاب درخشان ملک القیومیۃ، معلمِ طریق اندراج النہایۃ فی البدایۃ، جلوہ گرِ مسندِ اہلِ الارشاد والولایۃ، رشد الطریق فی البدایۃ و النہایۃ، الفرد الکامل الاکمل الاجمل ــــــ عامل علیٰ قول النبی، فتاحِ اسرار الخفی، عالمِ امورِ حروف المقطعات، واقفِ اسرارِ آیات المتشابہات، مسلب الاحوال، منفح الانوار، مشکوٰۃ الظلام، سید الکرام، امام الہمام، فخرِ زمین و زمان متخلق باخلاقِ خیرالرسل، ہادی الیٰ اقوسے السبل، امامٌ علیٌ، جمیلٌ کریمٌ، رحیمٌ ملیحٌ علیمٌ حلیمٌ، شریفٌ صبیحٌ، سیدنا و مولانا و مرشدنا و ہادینا، خواجہ سید **امام علی** صاحب حسنی السامری[1] النقشبندی المجددی افاض اللہ فیضہ علی الطالبین وادام اللہ ضور حیاتہ علی العالمین ــــــ کہ دریں ایام مثلِ خود نظیرے نہ دارند قائم مقام خواجہا اند و بواسطۂ حصولِ درجاتِ ولایتِ نبویہ ہر کسے را کہ خواہند بدرجۂ اکمال و تکمیل می رسانند۔

دریں زماں بر آستانۂ فلک کاشانہ حضرتِ ایشاں کوسِ رشد و ہدایت می نوازد و جوق در جوق مردماں از راہِ دور و دراز مثلِ بدخشاں و ہند و روم وغیرہ بخدمتِ عالیہ حاضر شدہ مستفیض می شوند، عَلَمِ یکتائی را بر سرِ فلک الافلاک قائم کردہ رشد و ہدایت برا ہالیانِ غرب و شرق رسانندہ مضمونِ یأتوا الیہ من کل فج عمیق بر سرِ طغیان است، ہر کسے را کہ خواہش دامنگیر باشد بحضورِ فیض گنجور حاضر شدہ از فیضِ عمیم بہرہ مند گردد و قدرتِ کردگار را معائنہ کنند کہ ہر کس را سفرہ عام چہا نصیبے می کرد و مطلبِ دین و دنیا حاصل کردہ شکر گذار می گردد ــــ و فنار الفنار در قبضۂ ایشاں ست و کشف و کرامات در تحت

---

[1] بغداد کے نواح میں ایک بستی کا نام سامرہ ہے آپ کے مورثِ اعلیٰ وہاں سے ہجرت کر کے ہندوستان آئے تھے۔ اس مقام کی نسبت سے آپ کے نام کے ساتھ "السامری" لکھا جاتا ہے (اشرف)

وتصرف ایشاں، جذب وکشش در یک نظر، اجرا ذکر بیک بصر، ـــــ طالب نہ از ولایتِ صغریٰ خالی ونہ از ولایتِ کبریٰ عاری، نسبتِ ایشاں نسبتِ احمدی، مشرب اوشاں مشربِ محمدی، نہ قربِ باطنی را نہایتے ونہ تصرفِ ظاہری را غایتے، از خُلقِ عظیم آراستہ واز حلمِ عمیم پیراستہ، شفقت فرمائے خاکساراں، چشم پوشِ خطا کاراں، حبیبِ حبیبِ رب العالمین، نبیب سیدنا خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم، دامن گیر شدہ وبجذبۂ جاذبہ مجذوب گردیدہ، مقبولِ بندگان گشت توجہ مربیانہ وپرورشِ فرزندانہ وعنایاتِ بے پایاں بریں فقیر گماشتہ شد کہ حمد وسپاسِ آں از احاطۂ تحریر وتقریر بیرون است وظلال فیوضِ حضرت ارشاد پناہی دام اقبالہ روز بروزمی افزود حتیٰ کہ بغیر مجاہدہ وریاضات بصرف ہمتِ خود وبتوجہِ نظر کیمیا اثر از فیوضِ عمیمہ بعد از یک سال درجہ تکمیل دادہ بہ سمتِ دہلی برائے ارشاد طالبین فرستاد۔

پس ہر گاہ کہ در آنجا رفتہ بعض اشخاص را بہ نسبت طریق صوفیہ کرام بارك الله فيهما بالازدياد والاكرام معترض یافت وطالبِ سند از قرآنِ مجید وحدیث حمید گشت، ناچار عنانِ توجہ را باثبات طریقہ عالیہ صافیہ صوفیہ باصفا از آیات واحادیث مائل کرد ـــــ تاکہ بموجب حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایاکم و الظن وزرِ عظیم لائق حال آں نابینایان قلوب نہ شود واز تحصیل عرفان محروم نہ گردند کہ مامور بہ اند وایں رسالہ موسوم بہ نور العرفان نمودہ شد اللّٰهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا"[1]

---

[1] محمد مسعود : نور العرفان (قلمی)، ص ۱ تا ۹

نوٹ : حضرتِ فقیہ الہند نے اس آخری پیراگراف میں یہ بیان فرمایا ہے کہ جب وہ مکان شریف سے دہلی پہنچے تو وہاں بعض لوگوں کو بیعت وطریقت کے خلاف پایا حالانکہ انقلاب ۱۸۵۷ء سے قبل جب حضرت فقیہ الہند پنجاب تشریف لے گئے تو ایسے حالات نہ تھے، شاہِ وقت بہادر شاہ ظفر ایک سچا سنی مسلمان تھا۔
(باقی بر صفحہ آیندہ)

اساتذہ

حضرت فقیہ الہند کے اساتذہ میں صرف دو اساتذہ کے نام معلوم ہوسکے یعنی صاحب مظاہر حق نواب قطب الدین خاں صاحب (م ۱۲۷۹ھ/ ۱۸۴۳ء) اور صاحب فتاوے نذیریہ مولوی سید نذیر حسین صاحب (م ۱۳۲۰ھ/ ۱۹۰۲ء)۔ یہ دونوں علماء حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۲۳۹ھ/ ۱۸۲۳ء) کے نواسے شاہ محمد اسحاق مہاجر مکی (م ۱۲۸۲ھ/ ۱۸۶۵ء) سے شرف تلمذ رکھتے تھے، اس طرح حضرت فقیہ الہند کا سلسلۂ حدیث صرف تین واسطوں سے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۱۷۶ھ/ ۱۷۶۲ء) سے ملتا ہے۔

محمد امان دہلوی نے حضرت فقیہ الہند کے سلسلۂ تلمذ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"یہ بزرگ مولانا حاجی نواب قطب الدین خاں صاحب محدث دہلوی کے شاگرد اور حضرت امام علی شاہ رتڑ چھتری سے مرید و مجاز تھے، مسجد فتحپوری کے مغربی و شمالی حجرہ میں یا تو فتوی نویسی میں یا ذکر و شغل میں مصروف رہتے تھے اور نماز پنجگانہ کی امامت کے لئے حجرہ سے مسجد میں آیا کرتے تھے، نہایت کم گو، عابد زاہد امام تھے" [۱]

چنانچہ میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلے میں راقم کی نظر سے اس کا ایک استفتاء گزرا ہے۔ ان حالات میں مؤرخ یہ شک کرسکتا ہے ـــــ کہ کہیں طریقۂ صوفیہ کے مخالفین اس کوشش میں تو نہ تھے کہ شاہ وقت کو تخت سے محروم کر کے دشمنوں کے ہاتھ مضبوط کئے جائیں تاکہ ان کے مسلک کی اشاعت ہو ورنہ اچانک حالات کا اس طرح بدل جانا تعجب خیز امر ہے۔

محمد یعقوب بدایونی نے اکمل التاریخ (حصہ دوم مؤلفہ ۱۳۳۳ھ/ ۱۹۱۴ء مطبوعہ بدایوں، ص ۱۵۳ تا ۱۶۹) میں ابوظفر بہادر شاہ بادشاہ غازی علیہ الرحمہ کا ایک استفتاء نقل کیا ہے جو ۱۲۶۸ھ/ ۱۸۵۱ء میں دہلی سے شائع ہوا، اس میں مولود شریف، تعیین یوم، فاتحہ، استعانت باولیاء اللہ، معجزہ قدم شریف جیسے مسائل پر استفسار کیا گیا ہے، مولانا فضل رسول بدایونی نے اس کا جواب متقدمین علماء اہل سنت وجماعت کے مسلک کے مطابق دیا ہے اور پھر معاصرین علماء نے اس کی تصدیق فرمائی ہے۔ (مسعود)

[۱] محمد امان دہلوی: وصال الجمیل، مطبوعہ دہلی ۱۳۴۵ھ/ ۱۹۲۶ء، ص ۹

فتاوٰے نذیریہ کی تمہید میں مولوی سید نذیر حسین صاحب کے پوتوں سید محمد عبد السلام اور سید محمد ابوالحسن نے لکھا ہے کہ فتاوٰے نذیریہ میں ان فتووں کو جمع کیا گیا ہے جو یا تو خود سید صاحب نے لکھے یا ان کے بیٹوں اور شاگردوں نے[1] ـــــــ چنانچہ فتاوٰی نذیریہ میں حضرت فقیہ الہند کے فتوے موجود ہیں[2]، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ سید صاحب کے تلامذہ میں تھے۔

نواب قطب الدین خاں صاحب کے حالات پر مولانا رحمٰن علی[3]، سر سید احمد خاں[4]، فقیر محمد جہلمی[5]، ابو محمد سید عبد العزیز[6] وغیرہ نے تفصیلی روشنی ڈالی ہے اور مولوی سید نذیر حسین صاحب کے حالات مولوی محمد ابراہیم[7] نے تفصیل سے لکھے ہیں۔ عبد اللطیف نے تاریخی روزنامچہ (۱۸۵۷ء) میں بھی کچھ حالات لکھے ہیں[8]

شیخ طریقت

جیسا کہ رسالہ نور العرفان کے محوّلہ بالا فارسی اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فقیہ الہند کے شیخِ طریقت حضرت سید امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ کاملین علماء و عرفاء میں سے تھے، طالبین روم و بدخشاں تک سے جوق در جوق چلے آرہے تھے، دوسرے تذکرہ نگاروں نے بھی آپ کے حالات

---

[1] فتاوٰے نذیریہ، جلد اول، مطبوعہ ۱۳۳۳ھ / ۱۹۱۴ء، ص ۲

[2] ایضاً، ص ۲۶۲ و ۲۶۳

[3] رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند، مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۳۲ھ / ۱۹۱۴ء، ص ۱۶۹

[4] سر سید احمد خاں: تذکرۂ اہلِ دہلی، مطبوعہ کراچی ۱۳۷۵ھ / ۱۹۵۵ء، ص ۸۳

[5] فقیر محمد جہلمی: حدائق الحنفیہ، مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۸ھ / ۱۸۹۱ء، ص ۴۸۸

[6] ابو محمد سید عبد العزیز: آثارِ دہلی، مطبوعہ دہلی ۱۳۳۰ھ / ۱۹۱۱ء، ص ۴۷

[7] محمد ابراہیم میر: تاریخِ اہلِ حدیث، مطبوعہ لاہور ۱۳۷۳ھ / ۱۹۵۳ء، ص ۴۲۵، ۴۳۲

[8] عبد اللطیف: ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ (مرتبہ پروفیسر خلیق احمد نظامی) مطبوعہ دہلی ۱۳۷۸ھ / ۱۹۵۸ء، ص ۱۰۳ و ۱۰۴

مبارکہ پر مختصراً روشنی ڈالی ہے چنانچہ صاحبِ حدیقۃ الاسرار لکھتے ہیں :۔

"آں کامل و اکمل ولی حضرت سیدنا امام علی شاہ کہ از سادات کرام حسنی و حسینی قدس سرہ العزیز و نور مرقدہ ــــــ ولادتِ باسعادت حضرتِ بابرکت فیضدرجت دوازدہ صد و دوازدہ" [1]

حضرت مولانا محمد ہدایت علی نقشبندی علیہ الرحمہ نے آپ کے حالات پر ذرا تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، مولانا ئے موصوف کا سلسلۂ بیعت صرف دو واسطوں سے حضرت امام علی شاہ سے ملتا ہے، آپ لکھتے ہیں :۔

حضرت سید صاحب ملکِ پنجاب (بھارت) مقام رتڑ چھتڑ (کہ جس کو مکان شریف بھی کہتے ہیں اور شہر امرتسر سے قریب اور دریائے راوی کے کنارے پر ہے) پیدا ہوئے۔

آپ کی ذات والا صفات خدا کی رحمتوں میں سے بڑی رحمت اور آیاتِ الٰہی میں سے ایک آیت تھی جس نے دیکھا ہے وہ خوب جانتا ہے۔ آپ کے کئی لاکھ مرید اور قریب سو آدمیوں کے خلیفہ تھے۔ آپ کے یہاں ہر وقت دو سو، تین سو طلبۂ حق رہا کرتے تھے اور ان کا کھانا اور کپڑا وغیرہ حضرت سید صاحب کے ذمہ تھا۔ آپ کے ہاں لنگر خانہ تھا، علاوہ طلبہ کے اور صدہا آدمی روزمرہ دونوں وقت کھانا کھایا کرتے تھے لیکن مہمان امیر ہو یا غریب، گھر کا ہو یا باہر کا سب کو برابر ایک سا کھانا ملتا، ذرا فرق نہ ہوتا۔

آپ کی عادت مبارک تھی کہ آپ کسی کا نام لے کر نہیں بلایا کرتے تھے بلکہ یوں فرماتے تھے 'شیخ صاحب!' 'سید صاحب!' 'خان صاحب!' 'میاں صاحب!' 'مولوی صاحب!' وغیرہ وغیرہ۔

آپ کے اوقاتِ مقررہ یہ تھے، نمازِ تہجد سے اشراق تک اور عصر سے

---

[1] امام بخش : حدیقۃ الاسرار فی اخبار الابرار ، مطبوعہ ڈیرہ غازی خاں ۱۳۲۵ھ / ۱۹۰۷ء ، ص ۱۸۳

عشاء تک حلقہ اور مراقبہ میں مشغول رہتے اور طلبہ کی صفیں آپ کے پیچھے برابر بیٹھی رہتیں اور نمبروار طلبہ میں سے ایک ایک آتا جاتا، اس کو آپ دونوں ہاتھ پکڑ کر توجہ فرماتے اور اثنائے توجہ میں آپ بار بار بلند آواز سے فرمایا کرتے "اِھدنا الصراط المستقیم" [۱]

"حضرت سید صاحب اپنے وقت کے مجددِ صدی تھے اسی واسطے آپ کی نسبت اور احیائے طریقہ اور قبولیتِ دعا اور ہمتِ باطنی نہایت درجہ قوی تھی، بڑے حضرت صاحب (حضرت شیر محمد خاں صاحب) فرماتے ہیں آپ کا ہر ارشاد، ہر فعل برکت و نور سے خالی نہ تھا اور آپ کی بات بات میں خرقِ عادت تھی، آپ کی خدمت شریف میں طلبہ ترکستان، چین، کابل اور بہت سے ملک اور جگہ کے جمع ہوتے تھے اور فیضیاب ہو کر جاتے تھے اور نورِ باطن پھیلاتے تھے اور بڑے بڑے عالم و فاضل آپ کے حلقے میں حاضر ہو کر نورِ باطن اخذ کرتے تھے چنانچہ حضرت مولانا مفتی مسعود صاحب پیش امام مسجد فتحپوری واقع دہلی آپ ہی کے اعظم خلفاء میں سے ہیں۔" [۲]

---

[۱] محمد ہدایت علی جے پوری: معیار السلوک دافع الاوہام والشکوک، مطبوعہ اعظم گڑھ ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء، ص ۲۲۷

[۲] ایضاً: ص ۲۳۹ و ۲۴۰

حضرت امام علی شاہ صاحب کے حالات کے لئے مندرجہ ذیل مآخذ سے اور رجوع کیا جائے:۔

۱: صوفی ابراہیم: خزینۂ معرفت (مؤلفہ ۱۳۵۰ھ/۱۹۳۱ء)

۲: محمد امین شرقپوری: تذکرۂ اولیاء نقشبند، مطبوعہ لاہور ۱۳۷۳ھ/۱۹۵۳ء

۳: محمد اختر دہلوی: تذکرۂ اولیاء ہند و پاکستان، مطبوعہ لاہور، ص ۴۶۸

۴: مفتی غلام سرور لاہوری، حدیقۃ الاولیاء مطبوعہ لاہور ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء، ص ۱۴۳، ۱۴۴

حضرت امام علی شاہ صاحب کے محب خاص قاضی غلام علی صاحب کے صاحبزادے "قاضی قائم الدین صاحب" نے ذکرِ مبارک کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی (مطبوعہ امرتسر ۱۳۵۹ھ/۱۹۴۰ء) اس کا پہلا حصہ مشائخ سلف پر ہے اور دوسرا حصہ حضرت امام علی شاہ صاحب کے حالات پر۔ یہ حصہ ۱۹۴۷ء کے فسادات میں غالباً تلف ہو گیا ——— اس کے

(بقیہ بر صفحۂ آئندہ)

حضرت سید امام علی شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے ۲۳ شوال المکرم ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء کو مکان شریف میں وصال فرمایا، اناللہ وانا الیہ راجعون ـــــ کسی نے مادہ سنِ وصال کیا خوب نکالا ہے:

الآان اولیاء اللہ لاخوف علیہم ولاھم یحزنون (۱۲۸۲ھ)

حضرت سید صاحب علیہ الرحمہ کی اولادِ امجاد میں دو صاحبزادے ہوئے یعنی حضرت سید صادق علی شاہ صاحب[۱]

علاوہ مولوی علی احمد دھرم کوٹی نے فارسی میں آیات الغفوریہ کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی۔ جس میں حضرت امام علی شاہ علیہ الرحمہ اور آپ کے خلفاء کا تفصیلی ذکر ہے۔ اس کتاب کا مخطوطہ بھیر شریف (پنجاب، پاکستان) میں حضرت صاحبزادہ محفوظ حسین صاحب مدظلہ العالی کے کتب خانے میں موجود ہے جو بڑی تقطیع کے ۷۱۹ صفحات پر مشتمل ہے۔ مقدمہ کی تدوین کے وقت راقم اس سے استفادہ نہ کر سکا جس کا قلق ہے۔

مسعود

[۱] حضرت فقیہ الہند کے پوتے حضرت مفتی اعظم ہند شاہ محمد مظہر اللہ قدس سرہ العزیز (م ۱۳۸۶ھ/۱۹۶۶ء) آپ ہی سے بیعت تھے۔ آپ نے اپنے وصال سے ایک سال قبل حضرت مولانا رکن الدین الوری قدس سرہ کو ہدایت فرمائی کہ صاحبزادہ صاحب کو دہلی سے ساتھ لے کر مکان شریف حاضر ہوں چنانچہ آپ دہلی گئے اور حضرت صاحبزادہ صاحب کو (جو اس وقت ۱۴ سال کے تھے) اپنے ساتھ لے کر مکان شریف حاضر ہوئے حضرت سید صادق علی شاہ صاحب نے بیعت فرمایا اور نسبتِ توجیہ سے سرفراز فرمایا اور ساتھ ہی حضرت مولانا رکن الدین شاہ صاحب کو ہدایت فرمائی کہ حضرت صاحبزادہ صاحب کی تربیت فرمائیں چنانچہ آپ نے تربیت فرما کر سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ میں اجازت و خلافت سے نوازا اور پھر ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء میں سلسلۂ قادریہ، چشتیہ میں اجازت مرحمت فرمائی لیکن بایں ہمہ حضرت شاہ صاحب الوری حضرت صاحبزادہ صاحب کا کمال احترام کرتے تھے کیونکہ آپ ایک طرف حضرت شاہ صاحب الوری کے شیخ طریقت حضرت فقیہ الہند کے پوتے تھے تو دوسری طرف حضرت فقیہ الہند کے شیخ طریقت حضرت امام علی شاہ علیہ الرحمہ کے صاحبزادے اور خلیفۂ اکبر حضرت سید صادق علی شاہ صاحب سے بیعت تھے، یہ نسبی اور روحانی امتیازات کچھ کم نہ تھے۔

مسعود

اور حضرت سید لطف اللہ شاہ صاحب رحمہا اللہ تعالے ——— اول الذکر کے چار صاحبزادے ہوئے، سید میر بارک اللہ شاہ، سید غلام رسول شاہ، سید عبداللہ شاہ، سید میر آل رسول شاہ ——— میر بارک اللہ شاہ صاحب کے صاحبزادے حضرت سید مظہر قیوم شاہ صاحب علیہ الرحمہ کے فرزندِ ارجمند صاحب زادہ سید محفوظ حسین صاحب دامت برکاتہم العالیہ اس وقت بھلیر شریف میں رونق بخشِ مسندِ ارشاد ہیں ——— اور سید غلام رسول شاہ صاحب علیہ الرحمہ کے فرزندِ گرامی حضرت مولانا سید محمد منظور احمد صاحب علیہ الرحمہ ساہیوال میں مسند نشینِ ارشاد تھے، افسوس چند سال ہوئے کہ حضرت وصال فرما گئے، انا للہ و انا الیہ راجعون۔

سلسلۂ طریقت

حضرت فقیہ الہند کا سلسلۂ طریقت ۳۱ واسطوں سے حضرتِ صدیقِ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملتا ہے، جس کی تفصیل (اوپر سے نیچے) اس طرح ہے :۔

"حضرتِ صدیقِ اکبر۔ حضرتِ سلمان فارسی، حضرتِ امام قاسم، حضرت امام جعفر صادق۔ حضرتِ بایزید بسطامی۔ حضرتِ ابوالحسن خرقانی۔ حضرتِ بوعلی فارمدی۔ حضرتِ یوسف ہمدانی۔ حضرتِ عبدالخالق غجدوانی۔ حضرتِ خواجہ عارف ریوگری۔ حضرتِ ابوالخیر محمود فغنوی۔ حضرتِ شاہ علی رامیتنی۔ حضرتِ بابا سماسی۔ حضرتِ میر کلال۔ حضرتِ بہاؤ الدین نقشبند۔ حضرتِ یعقوب چرخی۔ حضرتِ شاہ عبیداللہ۔ حضرتِ خواجہ محمد زاہد۔ حضرتِ خواجہ محمد درویش۔ حضرتِ خواجہ امکنگی۔ حضرتِ خواجہ باقی باللہ۔ حضرتِ مجددِ الفِ ثانی۔ حضرتِ خواجہ محمد معصوم۔ حضرتِ خواجہ عبدالاحد۔ حضرتِ شاہ محمد حنیف حضرتِ خواجہ محمد زکی راز داں۔ حضرتِ خواجہ محمد مظہری۔ حضرتِ خواجہ محمد زماں۔ حضرتِ خواجہ احمد متقی۔ حضرتِ شاہ حسین۔ حضرتِ شاہ امام علی شاہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین [1]

---

[1] ماخوذ از شجرہ پیرانِ طریقۂ نقشبندی مجددی خاندان مولانا محمد مسعود شاہ، مطبوعہ مطبع حسنی، ص ۲ تا ۵

مقامِ طریقت

حضرتِ فقیہ الہند نے جس سرعت سے روحانی ترقی فرمائی وہ آپ کی فطری لیاقت وصلاحیت پر دلالت کرتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ آپ مادرزاد ولی تھے، عالمِ جوانی میں یہ ترقی بہت کم دیکھنے میں آئی ہے، اس ترقی کا حال اس سندِ اجازت سے ملتا ہے جو شیخِ طریقت حضرت سید امام علی شاہ صاحب نے آپ کو مرحمت فرمائی۔ ہم یہاں اس کی نقل پیش کرتے ہیں :-

" الحمد للہ علیٰ نوالہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ وآلہ امّا بعد بر ضمائر صفوت نظائر اربابِ علم وعرفان مکشوف ومبرہن باد کہ جامع فضائلِ عقلی و نقلی مولوی محمد مسعود دہلوی زاد اللہ انوار قبولہ ہر گاہ کہ بداعیہ سلوک طریق اہل اللہ داخلِ طریقۂ نقشبندیہ مجددیہ قدس اللہ تعالیٰ اسرارہا گردیدہ بورزش ماموره مشغولی ورزیده در مبادی احوال عنایتِ ازلی متکفل حالِ او گشت و نسبتِ جذبہ دیرا دریافت وانوار واسرار ہر لطیفہ از لطائفِ پنجگانہ بردلش تافت واز سیر در اصولِ آنہا در تجلیات آثاری وافعالی وصفاتی مستہلک گردیده تا آنکہ بقوت امداد جذبات لبساط نفی ودائرۂ امکانی را کہ عبارت از سیر الی اللہ است طے کرده از معارجِ قلبی ومدارجِ روحانی بعالم کشف وعیان رسیده وبمشاہدۂ انوارِ حق فنار ومعائنہ اسرار دقائق بقار در مقام سیر فی اللہ پیوست چنانکہ از اتصاف بصفاتِ ربوبیت لبسن سرمدیت ومظہریت وکلیت از عود بصفات بشریت ایمن شد۔ سریان ایں نسبت در روحانیہ وجسمانیہ از اوصافِ طبیعت برآورده وفانی مطلق ساختہ وایں فنا محض موہبت است ورجوع از موہبت لایلیق بجنابہ تقدس وتعالیٰ۔ پس بدریافت تمکین او در مقام تکمیل اورا اجازت کرده تا طالبان را بہ حق سبحانہ دعوت نماید وبہ تربیت مستعدان بپردازد، چوں طریق ارشاد ومقامات بنظرِ عیان دیده بجذبہ عنایت تصرف او بمرتبہ رسید کہ مداوائے علیلان بستر غفلت تواند کردن، طریق طالبان آں کہ اورا در کمالاتِ مرقومہ واثق دانستہ صحبت کثیر البرکت اورا مغتنم انگارند کہ بواسطہ صحبت آثار تصرفات

الٰہی واسرارِ جذبات نامتناہی در بواطن خود ہا یافتہ دربحرِ احدیت مستہلک و متلاشی خواہند بود۔ وصیت کردہ شد بتمسک کتاب و سنت و عمل بعزیمت واجتناب از بدعت والتزام ورع و تقوٰی واحتراز صحبت اغنیاء۔ امیدواری از کرم او سبحانہٗ آنکہ اورا واسطۂ احیاءِ سنن رسولِ انس وجاں و ذریعۂ القائے نسبت حضرات خواجگان عالی شان گرداند بحرمۃ کمال اولیاء من الابدال والاوتاد،

ربنا اٰتنا من لدنک رحمۃ وھیئ لنا من امرنا رشدا[1]

حضرت سید امام علی شاہ صاحب کی نظر میں حضرت فقیہ الہند کا جو مقام و مرتبہ تھا اس کا اندازہ سندِ اجازت کے مطالعہ سے ہو گیا ہوگا ——— حضرت سید صاحب نے حضرت فقیہ الہند کے نام جو مکاتیب ارسال فرمائے ان سے بھی اس تعلق پر روشنی پڑتی ہے۔ ایک مکتوبِ گرامی میں آپ کے لئے یہ القاب وآداب استعمال کئے ہیں :۔

"مظہرِ صفاتِ ربانی، موردِ اخلاقِ سبحانی، صدرِ مسندِ ارشاد و ہدایت، جامعِ نعوتِ ولایت، فضائل و کمالات مرتبت۔"[2]

شیخِ طریقت کا ان القاب وآداب سے نوازنا کچھ معنی رکھتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شریعت و طریقت میں حضرت فقیہ الہند علیہ الرحمہ کا بہت ہی اعلیٰ و ارفع مقام تھا۔

تبلیغ و ارشاد

جیسا کہ عرض کیا گیا حضرت امام علی شاہ صاحب علیہ الرحمہ کی ہدایت کے بموجب حضرتِ فقیہ الہند دہلی تشریف لائے اور یہاں فیضِ علمی و عرفانی جاری فرمایا[3]۔ دور و نزدیک سے لوگ چلے آتے تھے جن میں عالم و عامی، حاکم و محکوم اور فقیر و غنی سب ہی تھے۔ نہ صرف حیاتِ مبارک میں بلکہ وصال کے بعد تصرفاتِ روحانیہ کا یہ عالم تھا کہ اپنے خلفاء و مریدین کے احوالِ باطنیہ کی اصلاح فرماتے چنانچہ صاحب رسالہ رکن دین حضرت شاہ رکن الدین الوری علیہ الرحمہ پر جو

---

[1] امام علی شاہ : مکتوبات شریف ، مطبوعہ لاہور ۱۳۵۹ھ / ۱۹۴۰ء ، ص ۱۲۵ - ۱۲۷

[2] ایضاً : ص ۱۹

[3] حاجی امداد اللہ مہاجر مکی علیہ الرحمۃ نے سلوکِ نقشبندیہ مجددیہ آپ کی صحبتِ کیمیا اثر میں طے کیا (بروایت مولانا حبیب النبی، بیکی شریف، سرحد) مسعود

آپ کے اجلہ خلفاء میں تھے، ایک ایسا وقت آیا کہ مقامِ حیرت میں کھو گئے، درگاہوں پر لے جایا گیا، حکماء کو دکھایا گیا لیکن وہی کیفیت کہ ہر وقت ٹکٹکی باندھے آسمان کو تکتے تھے ماسوائے نمازِ پنجگانہ کے کہ اس وقت ہوش میں آجاتے، بالآخر حضرت فقیہ الہند کے مزارِ پرانوار پر لایا گیا، یہاں حاضر ہوتے ہی مقامِ حیرت سے یکلخت نکل گئے، بیخودی کی وہ کیفیت نہ رہی جس نے رات دن ایک کر دیئے تھے۔ پھر تبلیغ وارشاد کا سلسلہ جاری ہوا اور ہزاروں کو مشرف باسلام فرمایا —— یہ پورا واقعہ آپ کے صاحبزادے حضرت علامہ مفتی محمد محمود شاہ الوری علیہ الرحمہ نے راقم کو سنایا۔ اللہ اکبر! حضرات اہل اللہ کے تصرفاتِ باطنیہ کا یہ حال ہے۔ اس واقعہ میں ان لوگوں کے لئے عبرت ہے جو انبیاء علیہم السلام کے لئے یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ معاذ اللہ مر کر مٹی میں مل گئے —— حضرت فقیہ الہند کو سلبِ امراض میں بھی کمال حاصل تھا یعنی محض توجہِ باطنی سے مریض شفایاب ہو جایا کرتے تھے۔

امامت و خطابت

حضرت فقیہ الہند کے خسر حضرت مولانا مفتی حیدر شاہ علیہ الرحمہ بہادر شاہ ظفر کے عہدِ حکومت (۱۲۵۲ھ/۱۸۳۷ء تا ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۷ء) میں مسجد جامع فتحپوری، دہلی میں شاہی امام تھے، آپ کے بعد اسی عہدے پر آپ کے صاحبزادے حضرت مولانا مفتی محمد مصطفےٰ علیہ الرحمہ فائز ہوئے[1] ایامِ انقلاب ۱۸۵۷ء میں موصوف ہی امامت کے فرائض انجام دے رہے تھے جب دہلی میں فتویٰ جہاد مرتب ہوا تو آپ نے بھی اس پر دستخط فرمائے۔ مصدقین میں پہلی صف میں دوسرے نمبر پر آپ کے دستخط بایں الفاظ موجود ہیں:

"محمد مصطفےٰ خاں ولد حیدر شاہ نقشبندی"[2]

---

[1] مختلف مجموعہ فتاویٰ میں آپ کی تصدیقات ملتی ہیں مثلاً فتاوےٰ نذیریہ جلد اول، ص ۵۲ پر تصدیقی دستخط کے ساتھ "محمد مصطفےٰ خاں ولد حیدر شاہ نقشبندی" لکھا ہے۔

[2] تفصیلات کے لئے مندرجہ ذیل مآخذ سے رجوع کیا جائے:۔

۱۔ نوائے آزادی، مطبوعہ بمبئی ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۷ء، ص ۹۰۸ (عکس فتوےٰ)

۲۔ صادق الاخبار، ۲۶ جولائی ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۷ء، دہلی

۳۔ محمد انوار الحسن، انوارِ قاسمی، جلد اول، مطبوعہ لاہور ۱۳۸۹ھ/۱۹۶۹ء، ص ۲۶۰

۴۔ اظہر عباس، سوتنتر، دہلی (عکس فتویٰ)

حضرت مولانا مفتی محمد مصطفےٰ علیہ الرحمہ کے متعلق تفصیلات معلوم نہ ہو سکیں، ممکن ہے کہ وہ فتویٰ جہاد پر دستخط کی پاداش میں شہید کر دئیے گئے ہوں، واللہ اعلم۔ بہر کیف جب ۱۸۵۷ء کے بعد حضرت فقیہ الہند مکان شریف سے دہلی تشریف لائے تو نسبی تعلق اور کمال اہلیت کی بنا پر منصب امامت و خطابت آپ کو تفویض کیا گیا۔ آپ آخر تک اس عہدۂ جلیلہ پر فائز رہے۔ آپ کی ذات علمائے دہلی میں خاص امتیاز رکھتی تھی جس کی تفصیل مولانا محمد امیر الدین علیہ الرحمہ اور مولانا محمد ہدایت علی علیہ الرحمہ کے بیانات میں پیچھے گزر چکی ہے۔ ایک واقعہ اور یاد آیا، اس سے بھی شہر دہلی میں آپ کی عزت و رفعت کا اندازہ ہوتا ہے۔

عیدگاہ دہلی کے شاہی امام حضرت مولانا سید محمد رحمۃ اللہ علیہ کی امامت اور خاندان سے متعلق اہم دستاویزات انقلاب ۱۸۵۷ء میں تلف ہو گئی تھیں چنانچہ انہوں نے ایک محضر نامہ تیار کیا جس پر شہزادگان کے دستخط لئے۔ اس محضر نامہ پر حضرت فقیہ الہند کے بھی دستخط بایں الفاظ موجود ہیں " ہر چہ تحریر شدہ است راست است۔ ۲۳ صفر ۱۳۰۱ھ، محمد مسعود " [1]

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مسجد فتحپوری دہلی کی تاریخی اہمیت پر روشنی ڈال دی جائے کیونکہ خانوادۂ مسعودیہ میں اس مسجد کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔

مسلمانوں کی عزت کی نشانی فتحپوری ہے (ظفر علی خاں ظفر)

مسجد جامع فتحپوری دہلی

یہ مسجد پاک و ہند کی بڑی مساجد میں، دہلی کی جامع مسجد شاہجہانی اور لاہور کی جامع مسجد عالمگیری کے بعد تیسرے نمبر پر شمار ہوتی ہے اور اپنی علمی اور روحانی افادیت کے لحاظ سے غالباً پاک و ہند میں اول ہو گی۔ کوئی مسجد ایسی نظر نہیں آتی جہاں بیک وقت اتنے علمی ادارے ہوں، علماء و صلحاء کے مقابر ہوں، درس قرآن و حدیث ہو، علوم جدیدہ و قدیمہ کے مدارس اور فتویٰ نویسی

---

[1] محضر نامہ، مطبوعہ دہلی ۱۳۵۸ھ / ۱۹۳۹ء، ص ۵

کے مراکز ہوں۔

سر سید احمد خاں نے لکھا ہے کہ یہ مسجد نواب فتحپوری بیگم (زوجہ شاہجہان بادشاہ) نے ۱۰۶۰ھ/ ۱۶۵۰ء میں بنوائی تھی یعنی جس سال جامع مسجد شاہجہانی مکمل ہوئی اسی سال یہ بھی مکمل ہوئی۔ معاصر تاریخوں سے اس بیان کی تصدیق نہ ہو سکی، ممکن ہے کہ سر سید کی نظر میں کوئی اہم تاریخی سند ہو[1]۔ بظاہر یہ مسجد، جامع مسجد شاہجہانی سے قبل کی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس سے زیادہ حسین نہیں اور نہ اس جیسی ہے حالانکہ نقشِ ثانی زیادہ حسین ہونا چاہیئے۔ کابل کے ایک بزرگ حضرت صدر المشائخ مولانا فضل عثمان مجددی علیہ الرحمہ فرماتے تھے کہ یہ مسجد زیادہ قدیم ہے[2] اور اس کے لئے ان کے پاس تاریخی سند بھی تھی جو کابل میں ہونے کی وجہ سے مطالعہ نہ کی جا سکی۔ واللہ اعلم۔

مختلف مؤرخوں اور تذکرہ نگاروں نے اس مسجد کا ذکر کیا ہے مثلاً سر سید احمد خاں[3]، عبدالحق[4]، محمد عبدالغفور[5]، منشی بلاقی داس[6]، میرزا حیرت دہلوی[7]، مولوی سید احمد دہلوی[8]، مولوی محمد عالم شاہ[9]،

---

[1] ڈاکٹر عبداللہ چغتائی (لاہور) نے تحریر فرمایا تھا کہ سر سید نے جو کچھ لکھا ہے اس کی بنیاد محمد صالح کنبوہ کی تالیف شاہ جہان نامہ ہے لیکن احقر نے اس کتاب میں تلاش کیا تو فتحپوری کا ذکر نہ ملا، ممکن ہے کسی دوسری کتاب میں ہو۔ مسعود

[2] مسجد فتحپوری کی قدامت کے بارے میں جناب پیر حسام الدین راشدی صاحب سے بات ہوئی تو وہ بھی فرماتے تھے کہ یہ مسجد اپنے طرزِ تعمیر کے لحاظ سے مغلیہ دور کی نہیں معلوم ہوتی۔ مسعود

[3] سر سید احمد خاں: آثار الصنادید، مطبوعہ دہلی ۱۲۶۳ھ/ ۱۸۴۷ء، ص ۵۶

[4] عبدالحق: غرابت نگار، مطبوعہ دہلی ۱۲۹۳ھ/ ۱۸۷۶ء، ص ۱۴۳

[5] محمد عبدالغفور: آثار المتاخرین، مؤلفہ ۱۲۹۱ھ/ ۱۸۷۴ء

[6] منشی بلاقی داس: غنچۂ عشرت المعروف بہ تحفۂ مرغوب، (قلمی)، ص ۳۷

[7] میرزا حیرت دہلوی: چراغ دہلی، مطبوعہ دہلی ۱۳۲۱ھ/ ۱۹۰۳ء، ص ۳۵۱، ۳۵۴

[8] سید احمد دہلوی: یادگار دہلی، مطبوعہ دہلی ۱۳۲۳ھ/ ۱۹۰۵ء، ص ۱۵۴

[9] محمد عالم شاہ: مزاراتِ اولیاء دہلی، مطبوعہ دہلی ۱۳۴۶ھ/ ۱۹۲۷ء، ص ۱۳۸

مولوی رکن الدین نظامی[1]، مولوی محمد عبد العزیز[2]، مولوی بشیر الدین احمد دہلوی[3]، مولوی غلام رسول مہر[4]، مولوی ظفر علی خاں[5] وغیرہ اور مغربی مؤرخوں میں فانس شا[6]، گارڈن رز لے ہرن[7]، سر ہنری شارپ[8]، رنٹن[9]، کار اسٹیفنز[10] وغیرہ وغیرہ۔

انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد مسجد جامع فتحپوری میں وقتاً فوقتاً ترمیم و اضافہ ہوتا گیا، اس لئے انقلاب کے بعد لکھنے والوں کے بیانات میں قدرے اختلاف ہے، جس نے جس حالت میں دیکھا لکھدیا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایسے مؤرخ کا بیان نقل کیا جائے جو ان ترمیمات و اضافات کے بعد قلم بند کیا گیا ہو اور حواشی میں بیانات کے فرق کو واضح کر دیا جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ بعد میں ہونے والے ترمیم و اضافے کو خود راقم بیان کرے کیونکہ راقم کی زندگی کے ۲۱ سال اسی ماحول میں گزرے ہیں اور ۱۹۴۸ء میں پاکستان آنے کے بعد ۱۹۶۸ء تک برابر دھلی حاضر ہوتا رہا ہے۔

اب ہم ڈپٹی نذیر احمد دہلوی کے صاحبزادے مولوی بشیر الدین احمد مرحوم کا بیان نقل کرتے ہیں۔ یہ بیان ۱۳۳۷ھ/۱۹۱۹ء کے لگ بھگ قلم بند کیا گیا ہے۔ ڈپٹی صاحب کی حویلی مسجد فتحپوری کے ساتھ ہی جنوب مغربی سمت واقع تھی اس لئے انہوں نے جو کچھ لکھا ہے چشم دید ہے ——— وہ لکھتے ہیں :

---

[1] رکن الدین نظامی : حیاتِ دہلی ، مطبوعہ دہلی ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء ، ص ۲۷

[2] محمد عبد العزیز : آثارِ دہلی (مؤلفہ ۱۳۳۰ھ/۱۹۱۱ء) مطبوعہ دہلی ، ص ۶۴

[3] بشیر الدین احمد : واقعاتِ دار الحکومت دہلی ، مطبوعہ آگرہ ۱۳۳۷ھ/۱۹۱۹ء ، ص ۳۴۲

[4] غلام رسول مہر : ۱۸۵۷ء ، مطبوعہ لاہور ، ص ۱۹۶

[5] ظفر علی خاں : چمنستان ، ص ۱۲۹

[6] Fanshawe: Delhi – Past And Present, 1902, p.53

[7] Garden R.H: The Seven Cities of Delhi, London, 1906

[8] Sharp H: Delhi Its Story And Building, Oxford, 1928

[9] Renton Denning: Delhi, The Imperial City.

[10] Carr Stephons: Archaelogy of Delhi.

"چاندنی چوک کے مغربی سرے پر نواب فتحپوری محل صاحبہ[1] بیگم شاہجہان بادشاہ کی بنوائی ہوئی ہے، نہایت عمدہ، شاندار، خوبصورت، سر سے پا تک سنگ سرخ کی بنی ہوئی مسجد ہے۔ سارے شہر میں بس یہی مسجد ایک گنبد کی ہے جس کے دونوں جانب اونچے اونچے مینار ہیں۔ یہ عمارت نہایت مضبوط ہے جس کا بڑا بھاری گنبد دور سے بہت بھلا دکھائی دیتا ہے۔ یہ مسجد پہلے زمانے میں بڑی پر رونق تھی اور جس مقام پر بنی ہے وہ بھی شہر کا مرکز تھا، اب بھی اس مسجد کی حالت اچھی ہے اور اس کے گرد و پیش بازار ہے جہاں ہر وقت بھیڑ بھاڑ لگی رہتی ہے۔ مسجد کے تین بڑے بڑے دروازے ہیں جن پر سنگ سرخ کا کنگرہ اور ادھر ادھر برجیاں ہیں۔ ان میں (سے) ہم مسجد کے وسیع صحن میں داخل ہوتے ہیں جو ۸۰ مربع گز ہے اور جس پر تمام سنگ سرخ کے چوکے بچھے ہوئے ہیں[2] شمال اور مشرق کی طرف دروازے تیس ۳۰ فٹ اونچے اور ۲۷ ستائیس فٹ چوڑے ہیں۔ جنوب کی

---

[1] ۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء میں نواب درگاہ قلی خاں (حیدر آباد دکن) نے چاندنی چوک کے پر رونق بازار کو دیکھا تھا اور مرقع دہلی (مطبوعہ حیدر آباد دکن) میں اپنے تاثرات قلم بند کئے تھے (ص ۱۷ تا ۱۹) اس کے بعد ۱۲۶۳ھ/۱۸۴۷ء میں سر سید احمد خاں نے اس کا آنکھوں دیکھا حال لکھا ہے (آثار الصنادید، مطبوعہ دہلی، ص ۵۵)

انقلاب کے بعد یہ پر رونق بازار اجڑ گیا تھا۔ اب کچھ رونق ہوئی ہے مگر پہلی سی نہیں۔

[2] سر سید احمد خاں نے لکھا ہے" اور فرش بھی سنگ مرمر کا ہے" (آثار الصنادید، ص ۵۷) لیکن مولوی احمد سعید دہلوی نے لکھا ہے" اور فرش پہلے سنگ مرمر کا تھا اب وہ بدل کر سنگ سرخ کا کر دیا گیا ہے" (تاریخ اولیاء دہلی ۱۳۵۴ھ/۱۹۳۵ء، ص ۱۶۳) مولوی بشیر الدین احمد نے جس زمانے میں دیکھا اس وقت فرش سنگ سرخ کا تھا لیکن ۱۹۷۴ء میں دہلی کے مخیر مسلمانوں کی کوششوں سے اندرونی حصے کا فرش سنگ مرمر کا ہو گیا ہے۔

مسعود

طرف کا دروازہ ۲۷ فٹ مربع اور صرف دس فٹ گہرا ہے[1]، اس دروازے کی ڈیوڑھی آٹھ فٹ چوڑی اور گیارہ فٹ اونچی ہے۔ مغرب کی طرف اصل مسجد کے دوہرے دالان ہیں جن کے دائیں بائیں بڑے بڑے کمرے ہیں[2]۔ مسجد کی ہر سہ جانب مسلسل دوکانیں ہیں جس میں مشرق و شمال کی طرف علاوہ دوکانوں کے دو منزلہ بڑے بڑے شاندار کمرے بعد میں بنائے گئے ہیں[3]۔ صحن مسجد میں ایک بہت بڑا حوض ہے ۱۶×۱۴ گز ہے[4]، حوض اور مسجد کے درمیان چبوترہ ۳۰×۹۰ گز ہے۔ اب تو سائے

---

[1] لیکن اب اتنا گہرا نہیں صرف ایک دو فٹ ہوگا۔ مسعود

[2] شمالی جانب جو کمرہ ہے اس میں مدرسہ عالیہ عربیہ کے صدر المدرسین بیٹھتے ہیں اور جنوبی سمت جو کمرہ ہے اس میں حضرت فقیہ الہند کے پوتے حضرت مفتی اعظم محمد مظہر اللہ علیہ الرحمہ تشریف رکھتے تھے، یہاں ان کا عظیم کتب خانہ بھی ہے، اب ان کے پوتے مفتی محمد مکرم احمد سلمہ اللہ تعالےٰ بیٹھتے ہیں۔ مسعود

[3] عرصہ ہوا شمال اور مشرق کے علاوہ جنوبی سمت کے بڑے دالانوں پر دو منزلہ عمارت بنادی گئی ہے جس میں فتحپوری مسلم ہائی اسکول ہے، جنوبی دروازہ پر ایک عظیم الشان عمارت ہے جس میں فتحپوری مسلم لائبریری ہے اور چھوٹے دالانوں پر بھی ایک وسیع وعریض ہال بنادیا گیا ہے جس کا نام جیون بخش ہال ہے۔ مسعود

[4] سر سید احمد خاں نے لکھا ہے :-

"چبوترے کے پاس حوض ہے نوآئیں سولہ گز سے چودہ گز کا کہ چاندنی چوک کی نہر میں اس میں سے ہو کر پانی آتا ہے" (آثار الصنادید، ص ۵۷)

لیکن مولوی احمد سعید دہلوی نے لکھا ہے" اس مسجد کے حوض میں پہلے پانی سعادت خاں کی نہر سے آتا تھا اب حوض اور شکل کا لگایا گیا ہے اور پانی نل سے آتا ہے، یہ حوض موجودہ دہلی کے ایک خاندانی رئیس کے باغ کی بارہ دری کے آگے لگا ہوا تھا، باغ امتداد زمانہ سے ویران ہوگیا۔ یہ حوض انہوں نے مسجد فتحپوری کو دے دیا وہاں سے علٰحدہ کرا کے مسجد میں لگایا ہے تمام سنگ مرمر کا ہے" (تاریخ اولیاء دہلی، ص ۱۶۴) ——— اب اس حوض کے بیچ میں فوارہ لگایا گیا ہے اور پانی میں رنگ برنگ کی مچھلیاں چھوڑ دی گئی ہیں جو بڑی بہار دیتی ہیں۔ یہ حوض مربع نہیں بلکہ بیچ میں ہشت پہلو اور دونوں جانب مستطیل گھڑی کی طرح ہے۔ مسعود

صحن میں فرش ہوگیا ہے اور جتنی دوکانیں مسجد کے احاطے کے اندر تھیں سب نکال کر کل حصہ مسجد میں شامل کر لیا گیا ہے۔ اصل مسجد ½ ۳ فٹ اونچے چبوترے پر بنی ہوئی ہے جس کے دالان ۱۳۰ × ۴۰ فٹ ہیں، پیش طاق یا صدر محراب بہت اونچی ہے —— اس پر کنگورہ اور دونوں طرف بڑی بڑی برجیاں ہیں —— مسجد کا ایک ہی بڑا گنبد ہے —— پیش طاق کے ہر دو جانب بارہ فٹ کے فصل سے دو دالان تین تین در ول کے پنکھڑی دار محرابوں کے ہیں جو تیس فٹ اونچے اور دس فٹ چوڑے ہیں، ان کی چھتوں پر بھی کنگرہ ہے —— مسجد کے دونوں مینار اسّی اسّی فٹ بلند ہیں جن کی برجیاں پہلے پتھر کی کھلی ہوئی تھیں بعد میں چونے گچی کی بنادی گئیں [1] —— مسجد کی چھت کے تینوں طرف کنگورا ہے، مسجد کے عقب میں چار مینار سنگ سرخ کے صرف دس دس فٹ اونچے ہیں جن پر کنول بنے ہوئے ہیں [2] مسجد کے پیش طاق نیز دوسرے درول کے سامنے تین تین سیڑھیاں ہیں۔ مسجد کا گنبد پھیلا ہوا کوٹھی دار وضع کا ہے جو پتھر اور گچ کے چار فٹ اسطوانے پر قائم ہے، منبر سنگ مرمر کا ہے جس کی چار سیڑھیاں ہیں [3]۔ مسجد کے صدر دالانوں میں کچھ تبدیلیاں کی گئی

---

[1] سرسید احمد خاں نے لکھا ہے: " اور دونوں کونوں پر مینارے ہیں ۴۵ گز کے اونچے، نہایت خوشنما مگر اس کی برجیاں ٹوٹ گئیں، صرف مینار باقی ہیں " (آثار الصنادید، ص ۵۷) یہ مینارے انقلاب ۱۸۵۷ء میں بمباری کے دوران ٹوٹ گئے تھے، بعد میں مرمت کر دی گئی، اب یہ سلامت ہیں۔ مسعود

[2] مسجد کے عقب میں پشتۂ مسجد کو ۱۹۳۶ء سے کچھ قبل ایک ہندو سیٹھ گڈوڈیا نے غصب کر لیا تھا اور بعد میں ایک زبردست عمارت کھڑی کر دی چنانچہ مسجد کے عقبی کنگرے اور یہ مینارے نصف کے قریب عمارت میں دھنس گئے ہیں۔ (تفصیلات کے لئے دیکھئے حیاتِ مظہری، مطبوعہ کراچی ۱۳۹۴ھ/ ۱۹۷۴ء، ص ۲۴ تا ۲۷۔) مسعود

[3] منبر کے سامنے پیش طاق کے آگے سنگ سرخ کا ایک مکبّر بنایا گیا ہے جو تقریباً ۸ فٹ اونچا ہوگا، یہ بعد کی تعمیر معلوم ہوتا ہے اور غالباً مولوی بشیر الدین نے جس وقت مسجد کے حالات قلمبند کئے ہیں، یہ نہیں ہوگا۔ مسعود

ہیں، مسجد کے دونوں جانب سنگِ سرخ کے ستونوں کی قطاریں تھیں جس سے مسجد کے دو طرفہ حصے الگ الگ ہو گئے ہیں، کچھ عرصہ ہوا مسجد کی چھت کی حالت مخدوش ہو گئی تھی اس لئے پتھر کے ستونوں کی اور دو قطاریں بیچ میں بطور اڑواڑ دے کر مضبوط کر دی گئی ہے۔"[1]

مسجد فتحپوری کے شمال مشرقی سمت حوض اور مشرقی دروازے کے درمیان شمال کی طرف ہٹتے ہوئے ایک درگاہ ہے جس کے اردگرد سرخ سنگی جالیاں ہیں، اس میں حضرت میراں شاہ نانو علیہ الرحمہ[2] اور ان کے خلیفہ حضرت شاہ جلال علیہ الرحمہ کے مزارات ہیں، ان کے پائنتیں حضرت مفتیٔ اعظم شاہ محمد مظہر اللہ اور ان کے صاحبزادے حضرت مولانا محمد احمد علیہ الرحمہ کے مزارات ہیں، پھر ان کے پائنتیں دوسرے شہداء اور صلحاء کے مزارات کی ایک قطار ہے۔

مسجد فتحپوری کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ۱۸۵۷ء کے بعد حکومت نے اس کو ضبط کر لیا تھا اور اسی کے ساتھ ساتھ اس کے متعلقہ اوقاف کو، چنانچہ فانسشا (H. C. Fanshawe) جو انیسویں صدی کے آخر میں دہلی کا کمشنر رہا تھا، لکھتا ہے:

---

[1] مسجد فتحپوری میں پہلی ترمیم و اضافہ ۱۲۸۹ھ/۱۸۷۲ء میں کیا گیا، پھر ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء میں، اس کے بعد ۱۳۵۴ھ/۱۹۳۵ء میں۔ اور چند سال ہوئے ۱۳۹۴ھ/۱۹۷۴ء میں پھر ترمیم کی گئی۔ بڑی ترامیم کے علاوہ چھوٹی موٹی ترمیمیں بھی ہوتی رہیں مثلاً پہلے مسجد میں بجلی نہ تھی بعد میں پنکھے اور بجلی لگائی گئی، صحن میں بہت سے درخت تھے وہ کاٹ دیئے گئے، شمال مشرق اور جنوب مشرق میں دو کیاریاں تھیں وہ پاٹ دی گئیں وغیرہ وغیرہ۔ مسعود

[2] حضرت میراں شاہ نانو رحمۃ اللہ علیہ، حضرت شیخ کلیم اللہ جہاں آبادی (م ۱۱۴۱ھ/۱۷۲۸ء) کے معاصرین میں تھے اور حضرت شیخ جلال الدین تھانیسری علیہ الرحمہ (م ۹۷۹ھ/۱۵۷۱ء) کی اولادِ امجاد میں ہیں؛ آپ کے تفصیلی حالات کے لئے مندرجہ ذیل مآخذ سے رجوع کیا جائے:۔

۱۔ سر سید احمد خاں : آثار الصنادید، ۱۲۶۳ھ/۱۸۴۶ء، ص ۴۰

۲۔ سید احمد دہلوی : تاریخ دہلی، ص ۱۵۷

۳۔ سید احمد ولی اللّٰہی : یادگار دہلی، مطبوعہ دہلی ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء، ص ۱۵۶، ۱۵۷

۴۔ محمد عالم شاہ : مزاراتِ اولیائے دہلی، مطبوعہ دہلی ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۷ء، ص ۱۳۸، ۱۳۹

THIS WAS BUILT BY ONE OF THE WIVES OF THE EMPEROR SHAHJAHAN IN 1650 A.D; FROM 1857 TILL THE VISIT OF HIS MAJESTY TO DELHI IN 1876, IT WAS DEVOTED TO SECULAR PURPOSES, BUT WAS THEN RESTORED TO MUHAMMADAN COMMUNITY AS PLACE OF WORSHIP.[1]

غالباً میرزا حیرت دہلوی نے اسی کا بیان نقل کر دیا ہے، انہوں نے لکھا ہے :-

"۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد یہ مسجد ضبط ہو گئی تھی جب ۱۸۷۶ء میں حضور قیصر ہند دھلی میں بحالت ولیعہد تشریف لائے تو یہ مسجد از سر نو مسلمانوں کی عبادت کے لئے واگزاشت کر دی گئی" [2]

لیکن یہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ مسجد کے پیش طاق میں جو کتبہ لگا ہوا ہے اس میں انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد مسجد کی ضروری مرمت وغیرہ کی تکمیل کا سن ۱۲۸۹ھ/ ۱۸۷۲ء لکھا ہے۔ اگر یہ مسجد حکومت کے قبضے میں ہوتی تو یہ مرمت کس طرح ممکن تھی خصوصاً جب کہ یہ کام خود مسلمانوں نے کیا ہے حقیقت یہ ہے کہ مسجد کی وقف جائداد ضبط ہو گئی تھی جس کا ذکر اکثر مؤرخین نے کیا ہے چنانچہ مولوی بشیر الدین احمد اور مولوی غلام رسول مہر نے اس طرف اشارہ کیا ہے [3] حکومت نے جائداد ضبط کر کے ہندو سیٹھ کے ہاتھ نیلام کر دی تھی مسلمانوں کی سعیِ بلیغ کے بعد ۱۳۱۳ھ/ ۱۸۹۵ء میں جائداد واگزاشت ہوئی اور ایک کمیٹی بنا دی گئی۔ یہ کمیٹی بغداد دہلی سنی مجلس اوقاف کے تحت آ گئی اور اب دہلی وقف بورڈ کے تحت ہے۔

۱۹۴۷ء کے انقلاب میں یہ مسجد کفار و مشرکین کے نرغے میں آ گئی تھی، چاروں طرف قتل وغارت گری کا بازار گرم تھا، اس وقت حضرت فقیہ الہند کے پوتے حضرت مفتی اعظم ہند شاہ

---

[1] Fanshawe H.C. : Delhi-Past and Present, London, 1902, Chap. II, P. 53

[2] میرزا حیرت دہلوی : چراغِ دہلی ، مطبوعہ دہلی ، ص ۳۵۳

[3] (ا) بشیر الدین احمد : واقعاتِ دار الحکومت دہلی، جلد دوم، مطبوعہ آگرہ ۱۳۳۷ھ/ ۱۹۱۹ء ، ص ۳۴۴
(ب) غلام رسول مہر : ۱۸۵۷ء ، مطبوعہ لاہور، ص ۱۹۶

محمد مظہر اللہ علیہ الرحمہ امامت و خطابت کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ آپ کی بے مثال استقامت اور عزیمت پسندی سے یہ مسجد محفوظ رہی، گو مسجد کے اندر وقتاً فوقتاً چھ سات بم گرائے گئے اور حملے بھی کئے گئے لیکن سب ناکام و نامراد رہے۔

یہ مسجد ابتدا ہی سے علماء و صلحاء کا مرکز رہی ہے چنانچہ حضرت جلال الدین تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد کا ابھی ذکر کیا گیا۔ یہاں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بھی تشریف لائے ہیں[۱] اور نہ معلوم کون کون آتے رہے ہوں گے۔ آزادیٔ ہند کے زمانے میں اس مسجد کو مرکزی حیثیت حاصل ہو گئی تھی اور یہاں بہت سے سیاسی علماء اور سیاست داں بھی آئے۔ یہ ایک طویل فہرست ہے جس کے لئے ایک علیحدہ مقالے کی ضرورت ہے[۲]

---

[۱] (ا) رحیم بخش دہلوی: حیاتِ ولی، مطبوعہ لاہور ۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء، ص ۳۰۷

(ب) بشیر بیگ بریلوی: شاہ ولی اللہ کی زندگی، مطبوعہ کراچی، ص ۴۸

[۲] راقم کے علم میں جو حضرات آئے یا جن کو راقم نے خود دیکھا ہے ان کی تفصیل یہ ہے:-

صوفیاء: حضرت سید صادق علی شاہ۔ حضرت مولانا رکن الدین الوری، حضرت پیر جماعت علی شاہ محدث علی پوری، حضرت نور المشائخ ملا شور بازار کابلی، حضرت صدر المشائخ فضل عثمان مجددی، حضرت ضیاء المشائخ مولانا محمد ابراہیم مجددی، حضرت مولانا محمد ہاشم جان مجددی، حضرت مولانا عبداللہ جان مجددی۔ خواجہ حسن نظامی، مولانا عبدالسلام نیازی، حضرت زید ابوالحسن فاروقی، حضرت علامہ مفتی محمد محمود الوری وغیرہ وغیرہ

علماء: حضرت مولانا حامد رضا خاں بریلوی، حضرت مولانا مصطفےٰ رضا خاں بریلوی، حضرت مولانا سید محمد محدث کچھوچھوی، حضرت مولانا محمد نعیم الدین مراد آبادی، حضرت مولانا عبدالعلیم میرٹھی، حضرت مولانا عبدالمجید آنولوی، حضرت مولانا عبدالحفیظ آنولوی، حضرت مولانا محمد عمر نعیمی، حضرت مولانا قاری احمد حسین فیروز پوری، حضرت مولانا محمد برہان الحق جبل پوری، حضرت مولانا عماد الدین سنبھلی، حضرت مولانا محمد اجمل سنبھلی، حضرت مولانا محمد عارف اللہ شاہ میرٹھی وغیرہ وغیرہ

سیاسی علماء: مولانا حسین احمد مدنی، مولانا محمد کفایت اللہ، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا شوکت علی، مولانا محمد علی، مولانا حسرت موہانی، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی، مولوی ظفر علی خاں، مولوی مظہر الدین شہید، مولوی محمد میاں، مولوی حبیب الرحمٰن وغیرہ وغیرہ

سیاستدان: قائداعظم محمد علی جناح، قائدِ ملت لیاقت علی خاں، ڈاکٹر ذاکر حسین وغیرہ وغیرہ

دارالافتار

حضرت فقیہ الہند نے خطابت و امامت اور خانقاہِ مسعودیہ کے قیام کے علاوہ مسجد فتحپوری میں دارالافتار بھی قائم کیا جہاں پاک و ہند کے طول و عرض سے استفتار آتے تھے۔ فتوے نویسی کا یہ سلسلہ ۱۲۷۹ھ/ ۱۸۶۲ء میں تو لازمًا شروع ہو چکا تھا یعنی انقلاب ۱۸۵۷ء کے تقریبًا پانچ برس بعد کیونکہ فتاویٰ مسعودی (۱۳۰۳ھ) کے صفحہ ۱۰۸ پر ایک فتوے پر حضرت فقیہ الہند کی مہر ثبت ہے جس پر ۱۲۷۹ھ کندہ ہے۔ ۱۸۵۷ء سے قبل حضرت فقیہ الہند کے خسر حضرت مفتی حیدر شاہ اور برادرِ نسبتی حضرت مفتی محمد مصطفےٰ علیہما الرحمہ یہاں فتویٰ نویسی کے فرائض انجام دیتے رہے

۱۱۳ سال گزر جانے کے بعد بحمداللہ تعالیٰ آج بھی یہ دارالافتار قائم ہے۔ ۱۳۰۹ھ/ ۱۸۹۱ء تک حضرت فقیہ الہند نے فتویٰ نویسی کے فرائض انجام دئیے، آپ کے بعد آپ کے صاحبزادگان حضرت مولانا احمد سعید، حضرت مولانا عبدالحمید اور حضرت مولانا عبدالرشید (علیہم الرحمہ) نے انجام دئیے اور آپ کی حیات میں آپ کے خلفِ اکبر حضرت مولانا محمد سعید علیہ الرحمہ نے بھی یہ خدمات انجام دیں[1] پھر آپ کے صاحبزادے اور حضرت فقیہ الہند کے پوتے مفتی اعظم ہند شاہ محمد مظہر اللہ علیہ الرحمہ تو پاک و ہند کے جلیل القدر مفتی ہوئے، آپ نے تقریبًا ساٹھ سال فتویٰ نویسی کے فرائض انجام دئیے ۱۳۸۶ھ/ ۱۹۶۶ء میں آپکا وصال ہوا۔ آپ کے صاحبزادے حضرت مولانا مفتی محمد مظفر احمد علیہ الرحمہ (م ۱۳۹۱ھ/ ۱۹۷۱ء) بھی متبحر عالم اور مفتی تھے، چالیس سال فتوے نویسی کے فرائض انجام دئے اور کراچی (پاکستان) میں انتقال فرمایا۔ آپ کے برادرِ خورد حضرت مولانا مفتی محمد مشرف احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی سالہا سال فتویٰ نویسی کے فرائض انجام دیئے۔ آج کل مفتی اعظم علیہ الرحمہ کے پوتے حضرت مولانا مفتی محمد مکرم احمد سلمہ اللہ تعالیٰ حضرت مفتی اعظم کے جانشین ہیں۔ امامت و خطابت اور فتوی نویسی کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔ حضرت مفتی اعظم علیہ الرحمہ کے سب سے چھوٹے صاحبزادے حضرت ڈاکٹر محمد سعید احمد سلمہ اللہ تعالیٰ اس وقت دہلی میں سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ کے عظیم پیشوا حضرت خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمہ کی درگاہ کے سجادہ نشین اور امام و خطیب ہیں۔ الحمدللہ یہ خاندان علمی و روحانی بلندیوں پر اب تک فائز ہے۔ معاصر مجموعہ ہائے فتاویٰ میں حضرت فقیہ الہند کے فتاویٰ اور تصدیقات نظر آتی ہیں، سرسری تلاش و جستجو کے بعد مندرجہ ذیل رسائل ہمارے علم میں آئے۔ ۱۔ تحفۃ العرب والعجم، مطبوعہ دہلی ۱۲۸۵ھ/ ۱۸۶۸ء، ص ۲۷ ۱۲۷۲ھ/ ۱۸۵۶ء میں تقلیدِ امامِ معین کے سلسلے میں نواب قطب الدین خاں نے علماءِ عرب

---

[1] مجموعہ فتاوے، مطبوعہ لاہور ۱۳۱۰ھ/ ۱۸۹۲ء، ص ۱۱ و ۱۲

کے سامنے ایک استفتاء پیش کیا پھر اس پر علمائے ہند کی تصدیقات حاصل کیں، اس میں حضرت فقیہ الہند کے تصدیقی دستخط ثبت ہیں۔

۲- محمد قطب الدین خاں : توقیر الحق ، مطبوعہ لاہور ۱۳۲۵ھ / ۱۹۰۷ء

یہ رسالہ ۲۴ صفحات پر مشتمل ہے، اس میں دو مقاصد ہیں، پہلا وجوب تقلید مذہب واحد (ص ۴) اور دوسرا ترجیح مذہب امام اعظم (ص ۱۱) اس کے آخر میں حضرت فقیہ الہند کے توثیقی دستخط موجود ہیں اس کے ساتھ کچھ توثیقی کلمات بھی ہیں۔ یہ رسالہ ۱۲۷۹ھ / ۱۸۶۲ء سے قبل کا ہونا چاہیے کیونکہ سن مذکور میں نواب قطب الدین (مصنف توقیر الحق) کا انتقال ہو گیا تھا۔

۳- امداد علی : امداد الآفاق برجم اہل النفاق ، مطبوعہ ۱۲۹۰ھ / ۱۸۷۳ء ، ص ۳۴

اس رسالے میں سر سید احمد خاں کے بارے میں استفتاء اور فتویٰ دونوں شامل ہیں، حضرت فقیہ الہند کے اس پر توثیقی دستخط ثبت ہیں۔

۴- الصواعق من ملک الدیان علی الکتابۃ لنساء الزمان ، مطبوعہ مراد آباد ۱۳۰۵ھ / ۱۸۸۷ء

اس رسالے میں مولوی شاہ محمد پنجابی ثم الدہلوی کے جواب پر حضرت فقیہ الہند کے تصدیقی دستخط ہیں (ص ۲۰۱) پھر مولوی ارشاد حسین رام پوری کے جواب پر توثیقی دستخط ہیں (ص ۲۰۹) اسی مسئلے پر ایک اور فتوے پر دستخط ہیں (۲۱۰) پھر اسی مسئلے پر شیخ محمد فاروق تھانوی کے فتویٰ پر تصدیقی دستخط ہیں (ص ۲۱۱)

۵- مجموعۂ فتاویٰ ، مطبوعہ لاہور ۱۳۱۰ھ / ۱۸۹۲ء

اس رسالے میں قربانی اور عقیقے کے بکرے کی کھال کے استعمال و تصرف کے بارے میں فتوےٰ ہے، استفتاء کا جواب حضرت فقیہ الہند کے صاحبزادے مفتی محمد سعید علیہ الرحمہ نے دیا ہے اور اس پر حضرت فقیہ الہند کے دستخط ہیں (ص ۱۱ و ۱۲) پھر ایک استفتاء مسجد میں جگہ روکنے سے متعلق ہے، اس کا جواب مولوی محمد حسین صاحب نے دیا ہے جس پر حضرت فقیہ الہند کے توثیقی دستخط موجود ہیں۔

۶- فتاویٰ نذیریہ ، جلد اول ، مطبوعہ دہلی ۱۳۳۳ھ / ۱۹۱۴ء

صفحہ ۸۶ تا ۸۷ ایک استفتاء و فتویٰ ہے اس پر حضرت فقیہ الہند کے دستخط ہیں، دوسرا فتوےٰ مسجد میں جگہ روکنے سے متعلق ہے، اس پر بھی آپ کے تصدیقی دستخط ہیں (ص ۲۳۴) پھر جماعت ثانی سے متعلق ایک فتوےٰ ہے اس کا جواب خود حضرت فقیہ الہند نے لکھا ہے جو

صفحہ ۲۶۲ سے ۲۶۳ تک پھیلا ہوا ہے، صفحہ ۴۷۰ پر ضاد کے تلفظ کے بارے میں ایک فتویٰ ہے اس پر حضرت فقیہ الہند کے دستخط موجود ہیں۔ اس جواب پر حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ رشید مولانا سراج احمد کے بھی دستخط ہیں۔

۷۔ فتاوٰی نذیریہ، جلد دوم، مطبوعہ لاہور ۱۳۹۰ھ / ۱۹۷۱ء

مندرجہ ذیل صفحات پر حضرت فقیہ الہند کے تصدیقی دستخط موجود ہیں:۔

(ا) صفحہ ۱۹۷ سود سے متعلق ایک فتویٰ

(ب) " ۲۲۸ تعلیم قرآن کی اجرت سے متعلق ایک فتوے

(ج) " ۳۱۳ قطعۂ زمین کو ہبہ کرنے سے متعلق ایک فتویٰ

(د) " ۵۲۸ نکاح سے متعلق ایک فتوے

۸۔ رشید احمد گنگوہی: فتاوٰے رشیدیہ، مطبوعہ کراچی

مندرجہ ذیل صفحات پر حضرت فقیہ الہند کے توثیقی دستخط ثبت ہیں:۔

۷۴، ۷۵، ۱۳۰، ۱۳۴، ۲۷۸

۹۔ مولوی عبدالرحمٰن غازی پوری: مرغوب الھاد مطبوعہ مطبع الٰہی ۱۲۸۶ھ / ۱۸۶۹ء

تراویح کے متعلق مولوی عبدالرحمٰن غازی پوری (صدر امین آگرہ) کے اس فتوے کے صفحہ ۸۳ اور ۸۴ پر حضرت فقیہ الہند کی تصدیق ہے اور صفحہ ۸۴ پر دستخط اور مہر ہے، مہر میں ۱۲۵۹ھ (۱۸۴۳ء) کندہ ہے، مگر یہ سنہ صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ۱۲۷۲ھ / ۱۸۵۶ء میں حضرت فقیہ الہند فارغ التحصیل ہوتے تھے۔ کاتب نے غلطی سے ۱۲۷۹ھ کے بجائے ۱۲۵۹ھ کتابت کر دیا ہے۔

۱۰۔ نصرۃ الابرار، مطبوعہ مطبع صحافی، لاہور، ۱۲۹۰ھ / ۱۸۷۳ء

اس رسالے میں سر سید احمد خاں کے بارے میں مولانا محمد عبدالحی لکھنوی کا ایک فتوے ہے جس پر حضرت فقیہ الہند کے تصدیقی دستخط ثبت ہیں (ص ۳۴)، تصدیق کی تاریخ ۱۳ ربیع الثانی ۱۲۹۰ھ (۱۸۷۳ء) تحریر فرماتی ہے۔

۱۱۔ مولانا احمد رضا خاں بریلوی، ازکی الاہلال بابطال ما احدث الناس فی امر الھلال مطبوعہ بریلی، ۱۳۰۵ھ / ۱۸۸۶ء

مولانا احمد رضا خاں بریلوی (۱۳۴۰ھ / ۱۹۲۱ء) حضرت الفقیہ الہند کے معاصرین میں تھے لیکن حضرت فقیہ الہند سے تقریباً ۲۳ سال چھوٹے تھے آپ کے فتووں پر فقیہ الہند

کی تصدیقات نظر آتی ہیں —— رویتِ ہلال کے بارے میں اس فتوے کے صفحہ ۱۱ پر "مواہیر علمائے دہلی" کے زیرِ عنوان حضرت فقیہ الہند کی مُہر بھی نظر آرہی ہے جس پر ۱۲۷۹ھ (۱۸۶۲ء) کندہ ہے۔

دارالعلوم

حضرت فقیہ الہند نے مسجد جامع فتحپوری میں دارالافتاء کے علاوہ درسِ حدیث کا سلسلہ بھی شروع کیا، مدرسہ جامع الاسلامیہ قائم کیا جو اب مدرسہ عالیہ کے نام سے مشہور ہے، پنجاب کے مشہور بزرگ حضرت امام علی شاہ صاحب علیہ الرحمہ کے صاحبزادے حضرت سید صادق علی شاہ صاحب علیہ الرحمہ اور راجستھان کے ولی کامل حضرت مولانا رکن الدین شاہ صاحب الوری علیہ الرحمہ آپ کے تلامذہ میں تھے۔

صاحبِ تفسیرِ حقانی مولانا عبدالحق حقانی دہلوی ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء میں یہاں مدرس ہوئے اور یہیں ۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء میں انہوں نے حسامی کی عربی شرح نامی تصنیف فرمائی جو بہت مقبول ہوئی حتیٰ کہ جامعہ ازہر (مصر) کے نصاب میں شامل ہوئی [1]

مولوی احمد سعید نے مسجد فتحپوری کے اس علمی پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

"یہ مسجد بازار چاندنی چوک کے انتہا پر واقع ہے، بہت تحفہ اور نہایت نفیس اور ایسی نیک نیتی سے بنائی گئی ہے کہ اب تک اس کی آمدنی سے بہت سے کارِ خیر ہوتے ہیں اور تا قیامت انشاء اللہ ہوتے رہیں گے۔ اس میں ہزاروں حافظِ قرآنِ مجید ہوئے اور ہر سال دس بیس ہوتے رہتے ہیں [2]۔ اس کے علاوہ ہر سال سَو سَو کے قریب طلبا رفارغ التحصیل ہو کر اس کے دینی درس سے کامل تعلیم

---

[1] عبدالحق حقانی : عقائد الاسلام مع حیاتِ حقانی مرتبہ مولانا محمد اسحاق حقانی دہلوی، مطبوعہ کراچی ۱۳۸۴ھ/۱۹۶۴ء، ص ۹

[2] حضرت فقیہ الہند کی سسرال ریاست جھجر کے مشہور خاندانِ حافظاں سے تعلق رکھتی ہے، اس خاندان نے مسجد فتحپوری میں تعلیم قرآن کی بنیاد ڈالی اور اہتمام کر دار ادا کیا۔ مسعود

حاصل کر کے اپنے اپنے وطن کو جاتے ہیں[1] اور سند مولویت کی حاصل کرتے ہیں اور یہ سند تمام ہندوستان میں مستند سمجھی جاتی ہے[2] ——— دہلی کے مدرسوں میں یہ مدرسہ سب پر فوقیت رکھتا ہے ——— اب انگریزی تعلیم بھی داخل کر لی گئی ہے[3]

مدرسہ عربیہ میں پاک و ہند کے علاوہ روس، چین، افغانستان، سیام، افریقہ، انڈونیشیا اور لنکا وغیرہ سے بیسیوں طلبا آتے تھے تقسیم ہند کے بعد ہندوستانی طلبا کی اکثریت ہو گئی ہے، غیر ملکی طلبا نسبتاً کم ہیں۔

حضرت فقیہ الہند کے پوتے حضرت مفتی اعظم ہند علیہ الرحمہ کے صاحبزادگان میں حضرت مولانا مفتی مظفر احمد، مولانا محمد منظور احمد رحمہا اللہ تعالیٰ، حضرت مولانا مفتی محمد مشرف احمد مدظلہ العالی اور پوتوں میں مولانا محمد آصف جاہ (ابن مفتی محمد مشرف احمد)، مولانا محمد مکرم احمد و مولانا محمد معظم (صاحبزادگان مولانا محمد احمد علیہ الرحمہ) اسی مدرسے سے فارغ التحصیل ہوئے اور شاندار امتیاز کے ساتھ سندیں لیں۔ راقم الحروف محمد مسعود احمد بھی چند سال یہاں پڑھتا رہا ہے، راقم کے اساتذہ میں آج کل یہاں مولانا سجاد حسین صاحب صدر مدرس اور مولانا عبد السمیع صاحب مدرس ہیں۔

وصال

حضرت فقیہ الہند کا وصال ۱۰ رجب المرجب ۱۳۰۹ھ/۱۸۹۲ء میں دہلی میں ہوا چنانچہ آپ کے مرید باصفا مولانا محمد عظیم گوپاموی نے لکھا ہے :-

"تاریخ وصال حضرت مرشدی قدس سرہ دہم رجب ۱۳۰۹ھ یوم چہارشنبہ بوقت نواخت نہ گھنٹہ صبح، تدفین بوقت نواخت سہ گھنٹہ بعد دوپہر فقد قالوا انا للہ وانا الیہ راجعون"[4]

---

[1] محمد امیر شاہ قادری : تذکرہ علماء و مشائخ سرحد، جلد دوم، مطبوعہ لاہور ۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء ص ۵۱-۲۷۵

[2] سر سید احمد خاں نے ۱۲۶۳ھ/۱۸۴۷ء میں مسجد فتحپوری میں صرف مدرسہ تعلیم القرآن کا ذکر کیا ہے (آثار الصنادید ص ۵۶) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک مدرسہ عربیہ قائم نہیں ہوا تھا اور یہ بعد میں حضرت فقیہ الہند نے قائم کیا۔ مسعود

[3] احمد سعید : تاریخ اولیاء دہلی المعروف تحفۂ سعید، مطبوعہ دہلی ۱۳۵۴ھ/۱۹۳۵ء

نوٹ : مدرسہ عربیہ میں تو انگریزی داخل نہیں کی البتہ مسجد کی عمارات میں ہائی سکول، مڈل اسکول اور پرائمری اسکول قائم ہیں اور ہندوؤں کے لئے ہندی اسکول بھی ہے، وہ بھی خانۂ خدا سے محروم نہیں۔ مسعود

[4] محمد عظیم گوپاموی : تحفۃ السالکین (قلمی) مکتوبہ ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۳ء، ص ۹۳

آپ کا مزارِ مبارک حضرتِ خواجہ محمد باقی باللہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی درگاہ شریف میں مسجد کے شمالی جانب ایک احاطے میں واقع ہے، سرہانے سنگِ مرمر کا ایک بڑا کتبہ لگا ہوا ہے جس کی کتابت حضرت شاہ رحیم اللہ علیہ الرحمہ نے فرمائی تھی جو آپ کے خلیفہ اور خطاطِ عصر تھے۔
کتبے پر یہ دو شعر کندہ ہیں ؎

حضرتِ مسعود، غوثِ وقت، قطب الاولیاء
کاشفِ سرِّ حقیقت، در شریعت مقتدا
کرد رحلت، جست تاریخش جمیلی، دل بگفت
یا بگو شیخ المشائخ، یا چراغِ دینِ ما
۱۳ ۵ ۰۹ ۱۸ ۶ ۹۲

بہت سے حضرات نے مادۂ تاریخِ وفات نکالا ہے اور قطعات کہے ہیں لیکن یہ قطعہ بہت ہی خوب ہے جو غالباً آپ کے خلیفہ حضرت مولانا رکن الدین شاہ الوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے ؎

مسعود شہ فردِ جہاں، ہم شمعِ بزمِ عارفاں
محبوبِ ربِ لم یزل صلوا علیہ وآلہ
شاہِ نبی، جاہِ علی، ہم نورِ حق سر تا بہ پا
برہانِ ایمان و ملل حسنت جمیع خصالہ
صیتِ نوالش چار سُو، مِن فیضہم لاتقنطوا
بدرالدجےٰ صدر الاجل کشف الدجیٰ بجمالہ
برداشت از عالم قدم، پے سالِ وصلش از عدم
سعدیؔ بگفتا از ازل بلغ العلےٰ بکمالہ [1]
۱۳۰۹ھ

اور کسی نے یہ مادۂ تاریخ بھی خوب نکالا ہے ع

ہے ہے بجھا ہے چراغِ دھلی (۱۳۰۹ھ)

حضرتِ فقیہ الہند کا سالانہ عرس ۹ر اور ۱۰ر رجب المرجب کو ہر سال مسجد جامع فتحپوری دھلی میں ہوتا ہے۔ تقسیمِ ہند کے بعد حضرتِ فقیہ الہند کے پڑپوتے حضرت مفتی محمد مظفر احمد صاحب

---

[1] محمد عظیم گوپاموی: تحفۃ السالکین (قلمی) مکتوبہ ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۳ء، ص ۸۰

علیہ الرحمہ کراچی میں آپ کا عرس کرتے رہے، اب ان کے صاحبزادگان عرس کرتے ہیں، اس کے علاوہ لاہور اور حیدرآباد وغیرہ میں بھی فاتحہ خوانی ہوتی ہے۔

اولادِ امجاد

حضرت فقیہ الہند کی اولادِ امجاد میں پانچ صاحبزادے ہوئے، سب کے سب عالم و فاضل اور متبعِ شریعت، تفصیل یہ ہے :۔

حضرت مولانا محمد سعید احمد رحمۃ اللہ علیہ آپ نے علومِ عقلیہ و نقلیہ کی تحصیل حضرت فقیہ الہند سے فرمائی، آپ ہی سے بیعت ہوئے اور خلافت و اجازت حاصل کی، صاحبِ نسبت بزرگ تھے، عالمِ جذب میں رہا کرتے تھے، مفتیٔ اعظم ہند حضرت شاہ محمد مظہر اللہ علیہ الرحمہ[1] شاہی امام مسجد جامع فتحپوری دہلی آپ ہی کے

---

[1] آپ نے بڑی شہرت حاصل کی، عالم جوانی میں جو قدر و منزلت تھی وہ مولانا محمد حمایت علی میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ کے ان الفاظ سے ظاہر ہے :۔

"ھو من العلماء العظام الشھیر بکثرۃ زھدہ وعزیز فضلہ بین الخواص والعوام۔" (۱۳۴۶ھ/۱۹۲۷ء)

حضرت مفتیٔ اعظم علیہ الرحمہ کے تفصیلی حالات و خدمات کے لئے مندرجہ ذیل ماخذ سے رجوع کیا جائے :۔

کتب : ۱- احمد عبدالرحمٰن : دہلی کی سنی مجلسِ اوقاف، مطبوعہ دہلی ۱۳۶۴ھ/۱۹۴۴ء

۲- محمد مسعود احمد : تذکرۂ مظہرِ مسعود، مطبوعہ کراچی ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۸ء

۳- محمود احمد قادری : تذکرہ علمائے اہل سنت، مطبوعہ کانپور ۱۳۹۱ھ/۱۹۷۱ء

۴- زید ابوالحسن : مقاماتِ خیر، مطبوعہ دہلی ۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء

۵- محمد مسعود احمد : حیاتِ مظہری، مطبوعہ کراچی ۱۳۹۴ھ/۱۹۷۴ء

۶- محمد صادق قصوری : تکملہ تذکرۂ مشائخ نقشبندیہ، لاہور ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء

۷- فیاض احمد خاں کاوش : نور و نکہت، سیالکوٹ (زیرِ طبع)

۸- محمد صادق قصوری : اکابرِ تحریکِ پاکستان، لاہور ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء

۹- ظفر علی بخاری : تحریکِ پاکستان میں علماء کا کردار، لاہور

۱۰- سلیمان شاہد : تذکرۂ مشائخ (قلمی)

(بقیہ برصفحۂ آئندہ)

فرزند ارجمند تھے۔ آپ نے حضرت فقیہ الہند کی حیات میں عالم جوانی میں ۲۱ر شعبان المعظم ۱۳۰۷ھ / ۱۸۸۹ء کو وصال فرمایا، مزار مبارک درگاہ خواجہ باقی باللہ، دہلی میں حضرت فقیہ الہند کے احاطے میں واقع ہے، مادۂ تاریخ وفات خود حضرت فقیہ الہند نے یہ نکالا ہے :

قد فاز فوزا عظیما (۱۳۰۷ھ)

رسائل : ۱۔ عقیدت ، نئی دہلی ، جولائی و اگست ۱۹۶۴ء

۲۔ منادی ، " ، دسمبر ۱۹۶۶ء

۳۔ پیام مشرق " ، ۱۴ر دسمبر ۱۹۶۶ء

۴۔ آستانہ " ، جنوری ۱۹۶۷ء

۵۔ ترجمان اہلسنت ، کراچی ، نومبر ۱۹۷۴ء

۶۔ ضیائے حرم ، لاہور ، اگست ۱۹۷۵ء

۷۔ " " ، اپریل ۱۹۷۶ء

اخبارات : ۱۔ وحدت ، دہلی ، ۱۲ر اگست ۱۹۳۸ء

۲۔ آزاد ، " ، ۲۹ر نومبر ۱۹۳۸ء

۳۔ پاکستان ٹائمز ، لاہور ، یکم دسمبر ۱۹۶۶ء

۴۔ نئی روشنی ، کراچی ، ۴ر دسمبر ۱۹۶۶ء

۵۔ استقامت ، کانپور ، ۱۶ر دسمبر ۱۹۶۶ء

۶۔ غریب نواز ، دہلی ، (مفتی اعظم نمبر) یکم نومبر ۱۹۶۸ء

۷۔ سعادت ، لائل پور (فیصل آباد) (علماء اہلسنت نمبر) ۱۹۶۸ء

۸۔ الہام ، بہاولپور ، ۴ر جولائی ۱۹۷۴ء

۹۔ جنگ ، کراچی ، ۳ر اگست ۱۹۷۴ء

۱۰۔ نوائے وقت ، لاہور ، ۸ و ۹ر جون ۱۹۷۵ء

۱۱۔ الہام ، بہاولپور ، (آزادی نمبر) ۱۴ر اگست ۱۹۷۵ء

حضرت مولانا احمد سعید رحمۃ اللہ علیہ آپ حضرت فقیہ الہند کے دوسرے صاحبزادے ہیں، علوم عقلیہ و نقلیہ کی تحصیل حضرت فقیہ الہند سے فرمائی، آپ ہی سے بیعت ہوئے اور آپ ہی سے خلافت حاصل کی، حضرت فقیہ الہند کے وصال کے بعد آپ ہی ان کے پہلے جانشین ہوئے، آپ کی روحانی عظمت کا اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ جب آپ کے دادا پیر حضرت امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبزادے حضرت سید صادق علی شاہ صاحب دہلی تشریف لائے تو آپ نے ان کے بارے میں یہ پیش گوئی فرمائی :-

" اگر مولانا احمد سعید کی حیات نے وفا کی تو دہلی کو دوسرا مکان شریف دیکھ لینا" [1]

یعنی آپ کے روحانی فیوض و برکات سے دہلی آپ کے دادا پیر کا پیر خانہ بن جائیگی (مکان شریف میں آپ کے دادا پیر رونق افروز رہے، قدس اللہ تعالیٰ سرہ العزیز) لیکن افسوس حضرت فقیہ الہند کے وصال کے دوسرے ہی سال ۱۳۱۱ھ/ ۱۸۹۲ء میں آپ مدینہ منورہ میں وصال فرما گئے اور وہیں مدفون ہوئے۔

حضرت مولانا عبد المجید رحمۃ اللہ علیہ آپ حضرت فقیہ الہند کے تیسرے صاحبزادے ہیں، علوم عقلیہ و نقلیہ کی تحصیل حضرت فقیہ الہند سے فرمائی اور فن طب میں بانی جامعہ طبیہ دہلی حکیم عبد المجید خاں صاحب (والد ماجد حکیم اجمل خاں صاحب) سے شرف تلمذ حاصل کیا اور اپنے وقت کے جید عالم اور ماہر طبیب ہوئے۔ ایک عرصہ اجمیر شریف میں قیام فرمایا، وہاں درگاہ حضرت خواجہ معین الدین اجمیری کی درس گاہ میں مدرس رہے[2] اور اس کے علاوہ مطب بھی فرماتے رہے۔

صاحب رسالہ رکن دین حضرت شاہ رکن الدین رحمۃ اللہ علیہ آپ کے بارے میں فرماتے ہیں:-

" صاحبزادہ صاحب مریض کو نسخے میں وہ دوا لکھتے ہیں جو ان کو خدا کی طرف سے الہام ہوتی ہے" [3]

حضرت مولانا عبد المجید صاحب، حضرت فقیہ الہند سے بیعت تھے لیکن اجازت و خلافت

---

[1] محمد مسعود احمد : تذکرہ مظہر مسعود ، مطبوعہ کراچی ۱۳۸۸ھ/ ۱۹۶۹ء ، ص ۷۷

[2] سندھ کے مذہبی اور سیاسی راہنما علامہ عبد المصطفیٰ الازہری آپ کے تلمیذ رشید ہیں۔ مسعود

[3] محمد مسعود احمد : تذکرہ مظہر مسعود ، ص ۷۹

اپنے بھتیجے حضرت مفتی اعظم ہند شاہ محمد مظہر اللہ علیہ الرحمہ سے حاصل فرمائی۔

مختلف تذکرہ نگاروں نے آپ کا ذکر کیا ہے چنانچہ مولوی سعید احمد (نبیرۂ حضرت شاہ رفیع الدین محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ) لکھتے ہیں :-

"اس میں (گلی مردھانی، دھلی) مولوی عبدالرشید امام فتحپوری و مولوی عبدالمجید صاحب کا مکان ہے، دونوں نہایت نیک بخت و خوش اخلاق، ذہین، ذکی، تیز طبع، مولوی رحیم بخش صاحب مرحوم امام مسجد فتحپوری دہلی کے صاحبزادے ہیں جو بہت بڑے عالم اور درویش تھے، نقشبندیہ خاندان میں بیعت کرتے تھے، فتویٰ نویسی میں مشہور تھے۔" [1]

حضرت مولانا عبدالمجید صاحب دہلی سے اجمیر شریف چلے گئے تھے، عرصۂ دراز تک وہاں رہے اور بالآخر وہیں ۱۱ر شوال المکرم ۱۳۶۴ھ/۱۹۴۴ء کو انتقال فرمایا۔ مزار مبارک اجمیر شریف کے مشہور پہاڑ تارا گڑھ کے دامن میں واقع ہے۔

مولانا عبدالرشید صاحب رحمۃ اللہ علیہ

آپ حضرت فقیہ الہند کے چھوٹے صاحبزادے ہیں۔ آپ بھی عالم و فاضل اور متقی و پرہیزگار تھے چنانچہ ابو محمد عبدالعزیز سلہٹی لکھتے ہیں :-

"اس سے (کمرۂ زینت محل، دہلی) آگے بڑھ کر گلی مردھانی میں جناب مولانا صوفی عبدالرشید صاحب امام مسجد فتحپوری کا مکان ہے، آپ بڑے عالم، نہایت متقی، پرہیزگار، اپنے والد ماجد مولانا مفتی رحیم بخش مرحوم نقشبندی کے جانشین و خلیفہ ہیں۔" [2]

آپ نے ۱۳۶۶ھ/۱۹۴۶ء میں دہلی میں وصال فرمایا، مزار مبارک دہلی کے مشہور قبرستان "قدم شریف" میں واقع ہے۔

---

[1] سید احمد : یادگار دہلی، مطبوعہ دہلی ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء، ص ۹۷

[2] ابو محمد عبدالعزیز : آثار دہلی (مؤلفہ ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء) مطبوعہ دہلی، ص ۴۷

حضرت مولانا حبیب اللہ رحمۃ اللہ علیہ

آپ حضرت فقیہ الہند کے پانچویں صاحبزادے ہیں، حافظ و قاری تھے اور عالم باعمل، ایک عرصہ دہلی میں رہے پھر تقسیم ہند کے بعد پاکستان تشریف لائے، حیدرآباد سندھ میں رہے اور یہیں ۲ رشعبان المعظم ۱۳۸۱ھ / ۱۹۶۱ء کو وصال فرمایا۔ مزار مبارک حیدرآباد سندھ ریلوے اسٹیشن کے مشرقی جانب ایک قبرستان میں واقع ہے۔

خلفاء کبار

حضرت فقیہ الہند کے بہت سے خلفاء ہوئے۔ تلاش و جستجو کے بعد جن حضرات کے اسماء گرامی معلوم ہو سکے، ان میں صاحبزادگان حضرت مولانا محمد سعید اور حضرت مولانا احمد سعید رحمہما اللہ تعالیٰ کے علاوہ باقی خلفاء کی تفصیل یہ ہے :-

حضرت مولانا حمید الدین حیدر شاہ گنوری رحمۃ اللہ علیہ

آپ حضرت فقیہ الہند کے اجلہ خلفاء میں تھے، آپ کو حضرت فقیہ الہند نے "محبوب یزداں" کے لقب سے نوازا تھا۔ ۱۰ رجمادی الاولیٰ ۱۲۸۲ھ / ۱۸۶۵ء کو اجازت و خلافت سے مشرف ہوئے، آپ بلند پایہ عالم، ادیب، شاعر اور صوفی تھے اور صاحب تصنیف بزرگ، حضرت فقیہ الہند نے آپ کو جو سند اجازت مرحمت فرمائی ہے، اس سے آپ کی روحانی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ایک مکتوب گرامی میں حضرت فقیہ الہند نے ان القاب سے یاد فرمایا ہے :-

"حقیقت مآب، طریقت انتساب، مصدر فیوض الٰہی، مورد انوار صمدانی، شاکر نعمائے روحانی، صابر موارد رحیمی، قانع اعطائے معطی، مشرف بہ طغرائے محبوب یزدانی، مجاہد فی سبیل اللہ، ہادی الطریق الی اللہ، ماحی نقش ماسوی اللہ، میاں حمید الدین بارک اللہ فیوضہ" [1]

حضرت محمد حمید الدین حیدر شاہ کے وصال کی تاریخ معلوم نہ ہو سکی، مولانا غلام ابراہیم نقشبندی کے نام آپ کا ایک اجازت نامہ ملتا ہے جس پر ۱۳۱۵ھ / ۱۸۹۷ء تحریر ہے [2]۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ نے سن مذکور کے بعد کسی وقت وفات فرمائی۔

---

[1] محمد حمید الدین حیدر شاہ : اشارات عرفان (۱۳۰۴ھ / ۱۸۸۶ء) مطبوعہ دہلی ۱۳۱۶ھ / ۱۸۹۹ء، ص ۸

[2] محمد حمید الدین حیدر شاہ : اشارات عرفان (۱۳۰۴ھ / ۱۸۸۶ء) مطبوعہ دہلی ۱۳۱۶ھ / ۱۸۹۹ء، ص ۸

حضرت شاہ رحیم اللہ رحمۃ اللہ علیہ

حضرت فقیہ الہند کے دوسرے خلیفہ بلند پایہ بزرگ اور فارسی کے ادا شناس تھے، اپنے وقت کے بے مثال خطاط اور مرصع کار تھے۔ شاہانِ دہلی کی طرف سے آپ کے اجداد کو خلعتیں ملا کرتی تھیں، دہلی سے ریاست الور تشریف لے گئے جہاں مہاراجہ الور (راجستھان) نے آپ کی اور آپ کے خاندان کی بڑی قدر و منزلت کی اور آپ نے مستقل طور پر وہیں سکونت اختیار کی۔

حضرت شاہ رحیم اللہ رحمۃ اللہ علیہ خطاطِ وقت آغا میرزا [۱] (م ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۷ء) کے شاگرد تھے جو سید امیر رضوی (م ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۷ء) کے شاگرد تھے، احترام الدین شاغل نے حضرت شاہ رحیم اللہ کے اجمالی حالات لکھے ہیں، وہ لکھتے ہیں:-

"منشی رحیم اللہ نام، دہلی کے رہنے والے اور فن خوشنویسی میں آغا مرزا کے شاگرد تھے، خطِ نسخ بھی اچھا لکھتے تھے مگر نستعلیق میں بڑا کمال حاصل تھا۔ آغا عبدالرشید کے طرز کے متبع تھے اور ان کے خط کی خوب نقل کرتے تھے، وہی

---

[۱] غلام محمد ہفت قلمی دہلوی نے آغا میرزا کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:-

"جوان صالح، سعادت اکتساب از تلمیذ بانمیزو شاگرد رشید سید امیر رضوی است (م ۱۸۵۷ء) انسان سلیم الطبع، خلیق، حلیم، متواضع، با ہر کس با خلاق و با خلاص پیش می آید، در خط نستعلیق کمال حاصل نمودہ دوش بدوش استاد رسیدہ و مشق را بطرز آغا عبدالرشید بدرجۂ اعلیٰ رسانیدہ بارا قم از قدیم اتحاد و لی نیاز بین رابطہ بے تکلفی زیادہ از یگانگت و یکجہتی است۔"
(تذکرہ خوشنویساں، مطبوعہ کلکتہ ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء، ص ۷۲، ۷۳)

اور احترام الدین شاغل لکھتے ہیں:-

"آغا میرزا ایرانی النسل تھے اور میر پنجہ کش کے شاگرد، آغا عبدالرشید دیلمی کے طرز پر نستعلیق بہت اچھا لکھتے تھے، خط شفیعہ میں بھی بڑا کمال تھا، لچھمن سنگھ بقال خوشنویس شفیعہ انہیں کا شاگرد تھا مگر نستعلیق کی شان بہت بلند تھی۔ دہلی سے ۱۸۵۷ء سے قبل الور گئے اور وہیں مستقلاً سکونت اختیار کی، مہاراجہ بنے سنگھ ریاست الور نے ان سے گلستاں لکھوائی جو پندرہ سال کی مدت میں تیار ہوئی، یہ نسخہ نستعلیق مصور ہے الخ"
(صحیفۂ خوشنویساں، مطبوعہ علی گڑھ ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۳ء، ص ۷۵)

روش، وہی آب و تاب، وہی حسن آفرینی، وہی صفا اور جلا، ان کے قلمی دو قطعات توسعیدیہ لائبریری ٹونک میں موجود ہیں جو دہلی کی یاد تازہ کرتے ہیں[1] ----- سنہ ۱۳۳۳ھ/ ۱۹۱۵ء تک تو ان کی اولاد دہلی میں آباد تھی، اب کچھ پتہ نہیں[2]

ان کا شاہکار ایک گلستاں تھی جو صرف ایک دن اور ایک رات میں تحریر کی تھی جس سے ان کی زود نویسی کا اندازہ ہوتا ہے ----- انہوں نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ الور (راجستھان) ہی میں ختم کیا۔ جہاں کچھ عرصہ ریاست مذکور میں ملازم بھی رہے مگر طلباء کو برابر اصلاح دیتے رہے اور اغلباً الور ہی میں ان کا انتقال ہوا۔ ان کے شاگردوں میں متعدد باکمال استادان خوشنویسی وہاں ہوئے[3] مگر تقسیم ملک کے بعد چونکہ کوئی قدیم تعلیم یافتہ خاندان الور میں نہ رہا اس لئے ان کے حالات دریافت نہ ہو سکے۔

منشی رحیم اللہ کی مطلّا وصلیوں کی ایک کثیر تعداد بطور البم ابرار علی ابن صوفی گلزار علی جمالی کے پاس راقم الحروف نے الور میں دیکھی تھی جو سب نستعلیق کی تھیں اور ان کو صوفی مرحوم جان سے زیادہ عزیز رکھتے تھے، چونکہ سنہ ۱۹۴۷ء کے ہنگامہ میں ان کا پورا گھرانہ شہید ہو گیا اور سامانِ خانہ داری لٹ گیا لہٰذا یقیناً وہ البم بھی تلف ہو گیا۔ آخر عمر میں منشی رحیم اللہ کو بوجہ خوشنویسی ریاست سے کچھ وظیفہ بھی ملا کرتا تھا۔"[4]

---

[1] راقم الحروف محمد مسعود احمد عفی عنہ کے پاس بھی منشی رحیم اللہ علیہ الرحمہ کی متعدد وصلیاں ہیں جو حضرت مفتی اعظم ہند علیہ الرحمہ نے عنایت فرمائی تھیں۔ پاکستان اور ہندوستان کے عجائب گھروں اور کتب خانوں میں ان کی وصلیاں موجود ہیں۔ مسعود

[2] منشی رحیم اللہ کے اخلاف دہلی، بہاولپور اور کراچی میں آباد ہیں۔ مسعود

[3] حضرت مولانا رکن الدین شاہ صاحب الوری رحمۃ اللہ علیہ آپ کے تلامذہ میں تھے اور غالباً حضرت فقیہ الہند جب شاہ رحیم اللہ صاحب کے ہاں تشریف لائے تو اسی زمانے میں حضرت شاہ صاحب الوری سے شرف بیعت حاصل کیا۔

[4] احتزام الدین شاغل: صحیفۂ خوشنویساں، مطبوعہ علی گڑھ سنہ ۱۳۸۳ھ/ سنہ ۱۹۶۳ء، ص ۲۰۸

حضرت مولانا رکن الدین شاہ الوری رحمۃ اللہ علیہ

آپ حضرت فقیہ الہند کے جلیل القدر خلیفہ تھے، علوم معقول و منقول کے ماہر اور فنِ خطاطی میں حضرت شاہ رحیم اللہ علیہ الرحمہ کے شاگرد، آپ کی تصنیف رسالہ رکن دین[1] شہرتِ دوام حاصل کر چکی ہے۔

جب حضرت فقیہ الہند الور (راجستھان) تشریف لے گئے تو آپ نے حاضر ہو کر شرفِ بیعت حاصل کیا۔ بیعت سے قبل ایک مجذوب سے استفسار کیا تو اس نے حضرت فقیہ الہند کے بارے میں کہا :۔

" یہ وہ ہیں کہ اگر نقاب رخ سے اٹھا دیں تو بارہ کوس تک دنیا سجدہ کرے " [2] (یعنی انوارِ الٰہیہ کو)

حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمہ ۱۳۰۹ھ/ ۱۸۹۱ء میں اجازت و خلافت سے مشرف ہوئے۔ آپ کے متعلق حضرت فقیہ الہند سند اجازت میں تحریر فرماتے ہیں :۔

" و نصرت قویہ ایں قدر حاصل گشتہ کہ در صحبت او ہر کہ آمد بہ ہدایت ابدی آمدہ و بسا ہدایت یافتند " (۱۰ رجمادی الاولیٰ ۱۳۰۹ھ)

اور حضرت مولانا محمد ہدایت علی جے پوری علیہ الرحمہ آپ کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

" حضرت مفتی صاحب (یعنی حضرت فقیہ الہند) کے خلفاء میں خاص خلیفہ حضرت مولانا رکن الدین صاحب الوری مدفیوضہ ہیں جن کا فیض اہلِ بصیرت سے پوشیدہ نہیں، علاوہ القائے انوارِ باطن کے اللہ تعالیٰ نے آپ کی صحبت و کلام میں یہ تاثیر عنایت فرمائی ہے کہ اکثر بیسیوں غیر مذاہب کے لوگوں نے اسلام قبول کر کے اپنے دلوں کو نورِ باطن سے منور کر لیا، اللہ تعالیٰ آپ کی عمر

---

[1] حضرت مولانا رکن الدین شاہ صاحب علیہ الرحمہ کے فرزند ارجمند حضرت علامہ مفتی محمد محمود صاحب الوری دامت برکاتہم نے رسالہ رکن دین کے مزید تین حصے کتاب الصیام، کتاب الحج، کتاب الزکات تحریر فرمائے۔ یہ تینوں حصے اور رکنِ دین اول اور دوم سب سیالکوٹ سے شائع ہو چکے ہیں۔ (اشرف)

[2] محمد محمود شاہ : مصباح السالکین، مطبوعہ دہلی ۱۳۵۵ھ/ ۱۹۳۶ء ، ص ۶

اور ارشاد میں اور ترقی فرمائے ،، سلے

آگے چل کر لکھتے ہیں :-

" حضرت مولوی مسعود صاحب کی کیا تعریف کی جائے کہ جن کے مرشد سید صاحب (حضرت امام علی شاہ) جیسے ہوں اور ان کے خلیفہ اور طالب مولوی رکن الدین صاحب جیسے ہوں " سلے

حضرت شاہ صاحب الوری علیہ الرحمہ کے صاحبزادے حضرت العلامہ مفتی محمد محمود صاحب الوری علیہ الرحمہ حیدر آباد سندھ میں رونق بخش مسند ارشاد تھے، عالم و فاضل اور متقی و پرہیزگار ہیں، طبقۂ علماء و صوفیہ میں فی زمانا ایسی ہستیاں کمیاب ہیں، پاک و ہند میں آپ کے بکثرت مریدین ہیں۔ سرصہ ہوا رکن الاسلام جامعہ مجددیہ کے نام سے آپ نے جامع مسجد آزاد میدان (حیدرآباد سندھ) میں ایک دینی درس گاہ قائم کی ہے جس کے فارغ التحصیل طلباء پاکستان کے مختلف گوشوں میں پھیل چکے ہیں اور جس جامع مسجد میں یہ مدرسہ قائم ہے وہ بھی آپ ہی کے فیضِ نظر کا ایک کرشمہ ہے۔ حیف ۱۳، شعبان المعظم ۱۴۰۷ھ (۱۲ اپریل ۱۹۸۷ء) کو آپکا وصال ہو گیا۔ آپ کے صاحبزادے مولانا ابوالخیر محمد زبیر سلمہ اللہ تعالیٰ علومِ جدیدہ و قدیمہ کے فاضل ہیں اور آج کل رکن الاسلام جامعہ مجددیہ کے آپ ہی مہتمم اور صدر مدرس ہیں،

سلے و سلے محمد ہدایت علی: معیار السلوک و دافع الاوہام والشکوک، مطبوعہ اعظم گڑھ ۱۳۵۵ھ / ۱۹۳۶ء، ص ۲۳۹ و ۲۴۰

نوٹ: حضرت شاہ صاحب الوری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات و علمی اور دینی خدمات کے لئے مندرجہ ذیل ماخذ سے رجوع کیا جائے :-

۱- محمد محمود، مفتی: مصباح السالکین، مطبوعہ دہلی ۱۳۵۵ھ / ۱۹۳۶ء

۲- محمد مسعود احمد: تذکرہ مظہر مسعود، مطبوعہ کراچی ۱۳۸۸ھ / ۱۹۶۹ء

۳- " : حیات مشمولہ رسالہ رکن دین، مطبوعہ سیالکوٹ ۱۳۹۴ھ / ۱۹۷۴ء

۴- ابوالخیر محمد زبیر: رکن الاسلام جامعہ مجددیہ کی پندرہ سالہ روئداد، مطبوعہ کراچی ۱۳۹۴ھ / ۱۹۷۴ء

۵- " : حضرت شاہ رکن الدین الوری، ماہنامہ ضیائے حرم، لاہور، دسمبر ۱۳۹۴ھ / ۱۹۷۵ء

۶- " : ولی کامل شاہ رکن الدین الوری، ہفت روزہ الہام (بہاول پور) ۲۱ نومبر و یکم دسمبر ۱۹۷۵ء

۷- " : بزم جاناں، مطبوعہ لاہور

مولا تعالیٰ آپ کی عمر میں برکت عطا فرمائے اور خوب خوب نوازے۔ آمین۔

حضرت فقیہ الہند کے دوسرے خلفاء میں مولانا عبدالغفور صاحب، مولانا حافظ قمرالدین صاحب، مولانا نجیب اللہ صاحب (مکہ معظمہ) رحمہم اللہ تعالیٰ کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ اول الذکر دو خلفاء کو ۱۳۰۹ھ / ۱۸۹۱ء میں حضرت مولانا رکن الدین الوری علیہ الرحمہ کے ساتھ خلافت ملی ——— ایک اور بزرگ مولانا ارشاد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ تھے، یہ بھی حضرتِ فقیہ الہند سے بیعت تھے لیکن اجازت و خلافت حضرت شاہ رکن الدین علیہ الرحمہ سے حاصل تھی، آپ کے صاحبزادے مولانا محمود حسن زیدی علیہ الرحمہ نے حیاتِ ارشاد کے نام سے آپ کے حالات قلمبند کیے تھے۔ آپ کے مریدین و متوسلین سندھ میں موجود ہیں، میرپور خاص (سندھ) میں آپ کا سالانہ عرس ہوتا ہے۔

تصانیف

حضرت فقیہ الہند تقریباً ۳۵ سال مسندِ تبلیغ و ارشاد اور درس و تدریس پر فائز رہے اور حیاتِ مبارکہ کا بیشتر حصہ تصنیف و تالیف میں گذرا، بہت سی غیر مطبوعہ تصانیف دہلی اور حیدرآباد سندھ میں محفوظ ہیں، تلاش و جستجو کے بعد جن تصانیف کے نام معلوم ہو سکے، ان کی تفصیل یہ ہے :-

نورالعرفان

اس رسالہ کا موضوع تصوف ہے، اس کے دو قلمی نسخے راقم کے پاس محفوظ ہیں، ایک فارسی میں ہے اور دوسرا اردو میں، سببِ تالیف سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رسالہ مکان شریف سے دہلی آنے کے فوراً بعد لکھا گیا ہے یعنی تقریباً ـــــھ / ـــــء میں۔

فیوضِ محمدی و سلوکِ مسعودی

اس رسالہ کا موضوع بھی تصوف ہے، یہ رسالہ ۱۲۷۷ھ / ۱۸۶۰ء کی تصنیف ہے اس کا تاریخی نام تحفۃ السالکین مسعودی (۱۲۸۰ھ) ہے۔ اس کا ایک قلمی نسخہ مکتوبہ ۱۳۱۰ھ / ۱۸۹۲ء حیدرآباد سندھ میں حضرت مولانا مفتی محمد محمود صاحب مدظلہ العالی کے کتب خانے میں ہے۔

الدرۃ الیتیم فی القرآن العظیم

اس رسالہ کا موضوع فقہ ہے، ۱۲۸۵ھ / ۱۸۶۸ء کی تالیف ہے، اس کا مطبوعہ

نسخہ (دہلی ۱۲۹۹ھ/ ۱۸۸۱ء) راقم کے پاس محفوظ ہے۔

دررِ ثمانیہ

اس کا موضوع بھی فقہ ہے اور اس میں آٹھ فقہی سوالات کے جوابات ہیں، اس کا سنِ تصنیف معلوم نہ ہو سکا، اس کا مطبوعہ نسخہ (دہلی) راقم کے پاس محفوظ ہے۔

مکتوباتِ مسعودی

ان مکتوبات کا موضوع تصوف ہے، یہ مکاتیب ۱۲۹۰ھ/ ۱۸۷۳ء اور ۱۳۰۷ھ/ ۱۸۸۹ء کے درمیان لکھے گئے، قلمی نسخہ مکتوبہ ۱۳۱۱ھ/ ۱۸۹۳ء حضرت مفتی صاحب کے کتب خانے میں حیدرآباد سندھ میں محفوظ ہے۔

رسالہ وجدیہ

اس رسالہ کا موضوع تصوف ہے، اس کا قلمی نسخہ مکتوبہ ۱۳۱۱ھ/ ۱۸۹۳ء، حضرت مفتی صاحب کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔

رسالہ سماعِ موتیٰ

اس کا موضوع عقائد ہے، ۱۲۹۲ھ/ ۱۸۷۵ء کی تصنیف ہے، اس کا قلمی نسخہ مکتوبہ ۱۳۱۱ھ/ ۱۸۹۲ء حضرت مفتی صاحب کے کتب خانے میں موجود ہے۔

رسالہ سماع و غنا[۱] (تصنیف قبل ۱۳۰۳ھ/ ۱۸۸۵ء)

اس کا موضوع تصوف و فقہ ہے، سنِ تصنیف معلوم نہ ہو سکا، اس کا قلمی نسخہ مکتوبہ ۱۳۱۱ھ/ ۱۸۹۲ء حیدرآباد سندھ میں حضرت مفتی صاحب کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔

رسالہ آدابِ سالک

اس رسالہ کا موضوع تصوف ہے، اس کا سنِ تصنیف بھی معلوم نہ ہو سکا، اس کا قلمی نسخہ مکتوبہ ۱۳۱۱ھ/ ۱۸۹۲ء حضرت مفتی صاحب کے کتب خانے میں موجود ہے۔

---

[۱] فتاویٰ مسعودی (قلمی) میں اس کا ذکر ملتا ہے، دیکھئے ص ۴ ۱۲، جہاں فتوے محررہ ۱۳۰۳ھ میں اس کا حوالہ دیا گیا ہے۔ مسعود

رسالہ رہن (قبل ۱۳۰۱ھ/۱۸۸۳ء)

اس کا موضوع فقہ ہے، فتاوی مسعودی قلمی (ص ۷۲) میں اس کا ذکر کیا ہے، یہ رسالہ قبل ۱۳۰۱ھ/۱۸۸۳ء کی تالیف ہے کیونکہ سنِ مذکور میں اس کا حوالہ دیا ہے۔ یہ رسالہ تلاش کے باوجود نہ مل سکا، اس کا مطبوعہ یا قلمی نسخہ ہمارے علم میں نہیں۔

فتاوی مسعودی (۱۲۹۷ھ/۱۸۷۹ء تا ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء)

یہ حضرت فقیہ الہند کے فاضلانہ اور محققانہ فتووں کا مجموعہ ہے جو اس وقت آپ کے سامنے ہے، اس کے متعلق پیش لفظ میں تفصیلات دے دی گئی ہیں۔

نور الهادین فی تحقیق آمین

یہ رسالہ قبل ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء کی تصنیف ہے کیونکہ حضرت فقیہ الہند کے مطبوعہ رسالہ الدرۃ الیتیم فی القرآن العظیم (مصنفہ ۱۲۸۵ھ) کے صفحہ ۳۰ پر اس کا ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے یہ آمین بالجہر کے موضوع پر ہے، اس کے قلمی یا مطبوعہ نسخہ کا علم نہ ہو سکا۔

رسالہ جمعہ (قبل ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء)

حضرت فقیہ الہند نے اپنی تصنیف الدرۃ الیتیم فی القرآن العظیم (مصنفہ ۱۲۸۵ھ) کے صفحہ ۱۲ پر اس کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس رسالے میں آیتِ کریمہ اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ الآیۃ کی تحقیق کی گئی ہے، یہ رسالہ دستیاب نہ ہو سکا۔

کتابیات

وہ کتابیں جن سے حیاتِ مسعودی کی تالیف میں مرتب نے
استفادہ کیا

کتابیات

نمبر شمار	مصنف	تصنیف	مقام و سنِ طباعت
۱	احترام الدین شاغل	صحیفۂ خوشنویسیاں	علی گڑھ ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۳ء
۲	احمد بن عبد الرحمٰن	دہلی کی سنّی مجلس اوقاف	دہلی، ۱۳۶۴ھ/۱۹۴۴ء
۳	احمد سعید دہلوی	تاریخِ اولیاءِ دہلی	،، ۱۳۵۴ھ/۱۹۳۵ء
۴	احمد علی، سید	آثارِ قیومیہ (قلمی)	
۵	اظہر عباس	سوتنتر	دہلی،
۶	امام بخش	حدیقۃ الاسرار فی اخبار الابرار	ڈیرہ غازی خاں، مابعد ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء
۷	امام علی	مکتوبات شریف	لاہور، ۱۳۵۹ھ/۱۹۴۰ء
۸	امداد علی	امداد الآفاق برجم اہل النفاق	۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء
۹	بشیر بیگ بریلوی	شاہ ولی اللہ کی زندگی	کراچی،
۱۰	بشیر الدین دہلوی	واقعات دار الحکومت دہلی، جلد سوم	آگرہ، ۱۳۲۷ھ/۱۹۱۹ء
۱۱	بلاقی داس	غنچۂ عشرت	دہلی، ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء
۱۲	حمید الدین حیدر شاہ	اشاراتِ عرفان	،، ۱۳۱۶ھ/۱۸۹۹ء
۱۳	حیرت، میرزا	چراغِ دہلی	،، ۱۳۲۱ھ/۱۹۰۳ء
۱۴	رحمٰن علی، مولوی	تذکرہ علمائے ہند	لکھنؤ ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء
۱۵	رحیم بخش دہلوی	حیاتِ ولی	لاہور، ۱۳۹۳ھ/۱۹۷۳ء
۱۶	رشید احمد گنگوہی، مولوی	فتاویٰ رشیدیہ	کراچی،
۱۷	رکن الدین نظامی	حیاتِ دہلی	دہلی، ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء
۱۸	زید ابوالحسن فاروقی، مولوی	مقاماتِ خیر	،، ۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء
۱۹	سلیمان شاہد	تذکرۂ مشائخ	لاہور،
۲۰	سید احمد خاں، سر	آثار الصنادید	دہلی، ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۷ء
۲۱	سید احمد، مولوی	یادگارِ دہلی	،، ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء

۲۲ - سید احمد دہلوی	تاریخ دہلی	
	صواعق من ملک الدیان علی الکتابۃ للنساء الزمان۔	مراد آباد، ۱۳۰۵ھ/۱۸۸۷ء
۲۳ - ظفر علی بخاری	تحریکِ پاکستان میں علماء کا کردار	لاہور،
۲۴ - ظفر علی خاں، مولوی	چمنستان	
۲۵ - عبد الحق	غرابت نگار	دہلی، ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء
۲۶ - عبد الحق حقانی، مولوی	عقائد الاسلام	کراچی، ۱۳۸۴ھ/۱۹۶۴ء
۲۷ - عبد اللطیف	۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ	دہلی، ۱۳۷۸ھ/۱۹۵۸ء
۲۸ - عبد العزیز	آثارِ دہلی	،، ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء
۲۹ - عبد الغفور	آثار المتاخرین	،، ۱۲۹۲ھ/۱۸۷۵ء
۳۰ - عبد القادر، ملّا	منتخب التواریخ، جلد سوم	کلکتہ، ۱۲۸۶ھ/۱۸۶۹ء
۳۱ - عبد اللہ فاروقی	سوانح شیخ جلال الدین تھانیسری	دہلی،
۳۲ - غلام رسول مہر	۱۸۵۷ء	لاہور،
۳۳ - غلام سرور، مفتی	خزینۃ الاصفیاء	لاہور، ۱۲۸۳ھ/۱۸۶۶ء
۳۴ - غلام محمد ہفت قلمی	تذکرۂ خوشنویساں	کلکتہ، ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء
۳۵ - فقیر محمد جہلمی، مولانا	حدائق الحنفیہ	لکھنؤ،
۳۶ - فیاض احمد خاں کاوش	دیوان نور و نکہت	سیالکوٹ،
۳۷ - قائم الدین	ذکرِ مبارک	امرتسر، ۱۳۵۹ھ/۱۹۴۰ء
۳۸ - قطب الدین خاں، نواب	تحفۃ العرب والعجم	دہلی، ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء
۳۹ - ،،	توفیر الحق	لاہور، ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء
۴۰ - قلی خاں، نواب درگاہ	مرقعِ دہلی تالیف	۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء
۴۱ -	مجموعہ فتاویٰ	لاہور، ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۲ء
۴۲ - محمد اختر دہلوی	تذکرہ اولیاءِ ہند و پاکستان	لاہور،
۴۳ - محمد ابراہیم قصوری	خزینۂ معرفت	لاہور، ۱۳۵۰ھ/۱۹۳۱ء
۴۴ - محمد ابراہیم سیالکوٹی	تاریخِ اہلِ حدیث	،، ۱۳۷۳ھ/۱۹۵۳ء

مصنف	کتاب	مقام و سنہ
۴۵ - محمد امان دہلوی	وصال الجمیل	دہلی، ۱۳۴۵ھ/۱۹۲۶ء
۴۶ - محمد امیر الدین، مولوی	تفسیر ابر کرم	″ ، ۱۳۰۶ھ/۱۸۸۸ء
۴۷ - محمد امیر شاہ قادری	تذکرہ علماء مشائخ سرحد، جلد دوم	لاہور، ۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء
۴۸ - محمد امین شرقپوری	تذکرہ اولیاء نقشبند	″ ، ۱۳۷۲ھ/۱۹۵۲ء
۴۹ - محمد انوار الحسن	انوار قاسمی، جلد اول	″ ، ۱۳۸۹ھ/۱۹۶۹ء
۵۰ - محمد حمید الدین حیدر شاہ	شجرۂ پیران طریقہ نقشبندی مجددی خاندان مولانا محمد مسعود شاہ	مطبع حسنی،
۵۱ - محمد صادق قصوری	تکملہ تذکرۂ مشائخ نقشبندیہ	لاہور، ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء
۵۲ - ″	اکابر تحریک پاکستان	″ ، ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء
۵۳ - محمد صالح کنبوہ	شاہجہاں نامہ، جلد سوم	″ ، ۱۳۸۰ھ/۱۹۶۰ء
۵۴ - محمد عالم شاہ	مزاراتِ اولیاء دہلی	دہلی، ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۷ء
۵۵ - محمد عظیم گوپاموی	تحفۃ السالکین (قلمی)	۱۳۱۰ھ/۱۸۹۳ء
۵۶ - محمد محمود شاہ، مفتی	مصباح السالکین فی احوال رکن الملۃ والدین	دہلی، ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء
۵۷ - محمد مسعود شاہ، مفتی	دررِ ثمانیہ	″ ،
۵۸ - ″	الدر الیتیم فی القرآن العظیم	″ ، ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۱ء
۵۹ - ″	رسالہ سماع وغنا (قلمی)	مکتوبہ، ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۲ء
۶۰ - ″	رسالہ سماع موتیٰ (قلمی)	مکتوبہ، ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۲ء
۶۱ - ″	رسالہ نور العرفان (″)	مؤلفہ، ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء
۶۲ - ″	فیوضِ محمدی وسلوکِ مسعودی (قلمی)	مکتوبہ، ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۲ء
۶۳ - ″	مکتوباتِ مسعودی (″)	″ ، ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۳ء
۶۴ - ″	رسالہ وجدیہ (″)	″ ، ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۳ء
۶۵ - ″	رسالہ آدابِ سالک (″)	″ ، ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۳ء
۶۶ - محمد مسعود احمد، پروفیسر	تذکرہ مظہر مسعود	کراچی، ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۸ء
۶۷ - ″	حیاتِ مظہری	″ ، ۱۳۹۴ھ/۱۹۷۴ء

٦٨ - محمد مسعود احمد، پروفیسر — حیاتِ شاہ رکن الدین الوری (مشمولہ رسالہ رکن دین) — سیالکوٹ ۱۳۹۴ھ/۱۹۷۴ء

٦٩ - محمد مظہر اللہ شاہ مفتی — فتاویٰ مظہری — کراچی ۱۳۹۰ھ/۱۹۷۰ء

۷۰ - " — مکاتیبِ مظہری — " ۱۳۸۹ھ/۱۹۶۹ء

۷۱ - محمد ہدایت علی، مولوی — معیار السلوک دافع الاوہام والشکوک — "

۷۲ - " — احسن التقویم — " ۱۳۸۶ھ/۱۹۶۶ء

۷۳ - — محضر نامہ — دہلی ۱۳۵۸ھ/۱۹۳۹ء

۷۴ - محمود احمد قادری، مولوی — تذکرہ علمائے اہلِ سنت — کانپور ۱۳۹۱ھ/۱۹۷۱ء

۷۵ - ناصر نذیر فراق دہلوی — یادگار دہلی — دہلی

۷۶ - نرائن بھاگو — صحیفۂ زریں — لکھنؤ ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء

۷۷ - نذیر حسین دہلوی، سید — فتاویٰ نذیریہ، جلد اول و دوم — دہلی ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۴ء

۷۸ - عبد الرزاق قریشی — نوائے آزادی — بمبئی ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۷ء

79- CARR STEPHONS: ARCHAELOGY OF DELHI.

80- FANSHAW, H.S. : DELHI - PAST AND PRESENT, 1902.

81- GARDEN, R.H: THE SEVEN CITIES OF DELHI, LONDON, 1906.

82- HENRY SHARP : DELHI - ITS STORY AND BUILDING, OXFORD.

83- RENTEN : DELHI — THE IMPERIAL CITY.

رسائل

نمبر شمار	رسالہ	مقامِ اشاعت	شمارہ
۱	آستانہ	دہلی	جنوری ۱۹۶۷ء
۲	نوجوانِ اہلِ سنت	کراچی	نومبر ۱۹۷۴ء
۳	پیامِ مشرق	دہلی	۱۴ دسمبر ۱۹۶۶ء
۴	ضیائے حرم	لاہور	اگست ۱۹۷۵ء

۵	عقیدت	نئی دہلی	جولائی و اگست ۱۹۶۴ء
۶	منادی	دھلی	۱۲ دسمبر ۱۹۶۴ء
۷	نوری کرن	بریلی	فروری ۱۹۶۷ء

اخبارات

نمبر شمار	اخبار	مقام اشاعت	شمارہ
۱	آزاد	دھلی	۲۹ نومبر ۱۹۳۸ء
۲	آغاز	کراچی	۳۰ نومبر ۱۹۶۶ء
۳	استقامت	کانپور	۱۶ دسمبر ۱۹۶۶ء
۴	الجمعیۃ	دھلی	۳۰ نومبر ۱۹۶۶ء
۵	الہام	بہاولپور	۴ جولائی ۱۹۷۴ء
۶	امروز	لاہور	یکم دسمبر ۱۹۶۶ء
۷	انجام	کراچی	" ۱۹۶۶ء
۸	پاکستان ٹائمز	لاہور	" ۱۹۶۶ء
۹	جنگ	کراچی	۴ اگست ۱۹۷۴ء
۱۰	"	"	یکم دسمبر ۱۹۶۶ء
۱۱	دعوت	دھلی	۲ دسمبر ۱۹۶۶ء
۱۲	سعادت	(علمائے اہلسنت نمبر) لائل پور	۱۹۶۸ء
۱۳	صادق الاخبار	دھلی	۲۶ جولائی ۱۸۵۷ء
۱۴	غریب نواز	"	۱۵ دسمبر ۱۹۶۶ء
۱۵	نوائے وقت	لاہور	۸ و ۹ جون ۱۹۷۵ء
۱۶	نئی روشنی	کراچی	یکم دسمبر ۱۹۶۶ء
۱۷	وحدت	دھلی	۱۲ اگست ۱۹۳۸ء

فہرس
فتاویٰ مسعودی

مشمولات

باب ۱ ———— عقائد

باب ۵ ——— اوقاف

باب ۸ ——— متفرقات

فتاویٰ مسعودی

باب ۱

عقائد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

سوال

ما قولکم ایہا العلماء؟

القرآن المؤلف من الحروف والاصوات اھو مخلوق ام غیر مخلوق؟

بینوا توجروا جزاکم اللہ فی الدارین۔

الجواب

الحمد للہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ خیر خلقہ وآلہ واصحابہ

اما بعد فیقول العبد الضعیف الراجی الی رحمۃ ربہ الودود الشیخ محمد مسعود النقشبندی الدھلوی ان القرآن قد یطلق علی الکلام الازلی الذی ھو صفۃ اللہ تعالیٰ کما جاء فی الحدیث الذی رواہ ابوسعید قال :-

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الرب تبارک وتعالیٰ من شغلہ القرآن عن ذکری ومسئلتی اعطیتہ افضل ما اعطی السائلین وفضل کلام اللہ علی سائر الکلام کفضل اللہ علی خلقہ ، (رواہ الترمذی) [1]

فالقرآن بہذا الاطلاق کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق فھو صفۃ قدیمۃ منافیۃ للآفۃ والنقص لاھو من جنس الحروف والاصوات کالعلم والقدرۃ کما فی شرح العقائد :-

---

[1] رواہ الترمذی والدارمی والبیہقی فی شعب الایمان۔ مشکوٰۃ، کتاب فضائل القرآن فصل ثانی، ص ۱۸۶۔

والقرآن کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق

وعقب القرآن بکلام اللہ تعالیٰ لما ذکرالمشائخ من انہ یقال القرآن کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق ولا یقال القرآن غیر مخلوق لئلا یسبق الی الفہم ان المؤلف من الاصوات و الحروف قدیم کما ذهبت الیہ الحنابلۃ جہلا وعنادا انتہی ما فیہ [1]

وقد یطلق علی المکتوب فی المصاحف ای ما بین الدفتین وھو اسم للالفاظ و المعنی جمیعا التی دالۃ علی الکلام القدسی القدیم الذی لیس بمخلوق۔

والالفاظ والمعنی مخلوقۃ لانہا مخبرۃ من قصۃ فرعون و غرقہ ومن قصۃ موسیٰ و یوسف علیہما السلام وغیرہا مثلاً وکل ذلک حادث لان الکلام اللفظی مؤلف من الاصوات والحروف و کل مؤلف منہا فہو حادث ولان الالفاظ و الاصوات من لسان العرب کما جاء فی القرآن العظیم و قرآنا عربیا [2] وکل لسان العرب حادث مخلوق۔

ولان الحروف و الالفاظ متوالیۃ وکل متوالیۃ فہو حادث لانہ اذا کانت الحروف متوالیۃ فاذا جاء الثانی انتفی الاول فتحقق عدمہ وکل ما تحقق عدمہ امتنع قدمہ فثبت ان الاول حادث والثانی من الحروف ایضًا حادث لان وجودہ متأخر من وجود الاول وکل شیئ وجودہ متأخر عن وجود غیرہ فہو حادث وقس علی ھٰذا ما بقی من الحروف ہکذا فی شرح العقائد۔

ثم یتکلم لا ککلامنا ونحن نتکلم بالآلات ای من الحلق و اللسان والشفۃ والاسنان و الحروف ای الاصوات المعتمدۃ علی المخارج المعہودات بالھیئات المعروفات واللہ تعالیٰ یتکلم بلا آلۃ وحروف ای

---

[1] شرح العقائد النسفیۃ، مطبوعہ لکھنؤ، ص ۴۶۔

[2] سورۃ یوسف، آیت ۲۔

لکمالات الذات والصفات والحروف مخلوقة ای کالآلات و کلام اللّٰہ تعالیٰ غیر مخلوق بل قدیم بالذات انتہی۔

فان القرآن کلام اللّٰہ تعالیٰ الذی بلا صوت والفاظ قدیم بالذات غیر مخلوق والالفاظ والاصوات التی نقرء بہا فہی مخلوقۃ للّٰہ تعالیٰ لاغیر فہو معجز بتمامہ۔ واللّٰہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔ فقط

۲۷ صفر ۱۳۰۳ھ ہجری نبوی صلی اللّٰہ علیہ وسلم

سوال ۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ تعزیہ بنانا اور اس کے بنانے میں اعانت کرنی اور اس کی پرستش کرنی اور یہ اعتقاد رکھنا کہ اگر ہم تعزیہ نہ بنادیں گے تو حضرتِ امامِ حسین رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ ہم سے ناراض ہوں گے اور ایذا رسانی کریں گے، کیسا ہے؟ اور اس اعتقاد رکھنے والوں کے پیچھے نماز پڑھنی جائز ہے یا نہیں؟

دوسرے یہ کہ ایک شخص یہ کہتا ہے کہ میدانِ قیامت میں شفاعت کرنے میں حضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم کو کچھ فوقیت اور خصوصیت اوروں پر نہیں ہے بلکہ حضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم اور اور لوگ اس باب میں برابر ہیں —— قول اس شخص کا صحیح ہے یا غلط؟ —— جواب ان دو مسئلوں کا بآیات واحادیث وروایات فقہیہ معتبرہ تحریر فرمادیں، جزاکم اللّٰہ فی الدارین خیرًا۔

الجواب

بصورتِ مندرجہ تعزیہ[1] بنانا اور اعانت کرنا اور اس کو پوجنا، یہ سب امورِ شرک ہیں اور یہ اعتقاد کہ بحالت نہ بنانے تعزیہ کے حضرتِ امامِ حسین رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ ناراض ہوں گے، عین شرک اور کفر ہے، ایسے لوگوں کے پیچھے نماز پڑھنی ناجائز ہے۔

اور یہ کہنا کہ حضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم کو دربابِ شفاعت کچھ فوقیت نہیں ہے، غلط ہے اور خلاف ہے احادیثِ صحیحہ کے اور یہ شخص فاسق ہے چنانچہ اللّٰہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

---

[1] اسی مسئلہ پر مولانا احمد رضا خاں بریلوی علیہ الرحمہ کا رسالہ "رسالہ تعزیہ داری" ملاحظہ ہو۔

عسیٰ ان یبعثک ربک مقاما محمودا[1]

مقامِ محمود مقامِ شفاعت ہے ——— اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ پانچ فضیلتیں میرے میں ہیں کہ پہلے انبیاء میں نہیں ہیں، ایک ان میں شفاعت ہے :

عن جابر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اعطیت خمسا لم یعطھن احد قبلی، نصرت بالرعب مسیرۃ شھر وجعلت لی الارض مسجدا وطھورا فایما رجل من امتی ادرکتہ الصلوٰۃ فلیصل و احلت لی المغانم ولم تحل لاحد قبلی واعطیت الشفاعۃ الحدیث متفق علیہ[2]

اور دوسری حدیث میں آیا ہے :-

وانا اول شافع و اول مشفع یوم القیٰمۃ الحدیث[3]

اور بہت سی احادیث ہیں کہ اول باب شفاعت کا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کھلے گا ——— ایک طویل حدیث میں ہے کہ سب امتوں کی مخلوق اول آدم علیہ السلام کے پاس واسطے شفاعت کے جاوے گی، وہ ان کو جواب دیں گے، پھر دوسرے نبی اور رسولوں کے پاس جائے گی یہاں تک کہ سب یہی کہیں گے کہ آج کا روز شفاعت کا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے ہے۔ ان کے پاس جاؤ ——— چنانچہ سب مخلوق حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے گی۔ اس وقت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں جائیں گے اور اللہ تعالیٰ حکم شفاعت کا دیوے گا، بعد شفاعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور انبیاء شفاعت کریں گے، پس اول شفاعت کرنے میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فوقیت خصوصیت اور فضیلت ہے سب انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر، کذا فی کتب الاحادیث وعلیہا اھل السنۃ والجماعۃ۔ فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ : محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۴ / شعبان ۱۳۰۱ھ ہجری

---

[1] سورۃ بنی اسرائیل، آیت ۷۹۔

[2] مشکوٰۃ، باب فضائل سید المرسلین، فصل اول، ص ۵۱۲۔

[3] رواہ الترمذی والدارمی، مشکوٰۃ، باب فضائل سید المرسلین، فصل ثانی، ص ۵۱۳۔

سوال ۳

۱۔ نبی و ولی کی قبر کے قریب ادنیٰ شخص مسلمان کی قبر بنانا درست ہے یا نہیں اور بوجہ عدم واقفیت بزرگ مرداں کے کوئی شخص گردمیں کسی نبی یا ولی کے مدفون ہوا تو اس میت کو اکھیڑ کر نکالدینا چاہیے یا نہیں؟

۲۔ اگر بسبب تنگی جگہ کے، نہ بنا بر تعظیم کوئی مصلی کے مقابل قبر پڑ جاتے یا بعد اس نیت کے مصلی پہ ہونا قبر کا سامنے معلوم ہو جاوے، ایسی صورت میں نماز اس کی درست ہو گی یا نہیں؟

۳۔ حالت رفتار ریل میں نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو کیا صورت ہے؟ ریل میں قصر کا حکم باعتبار مسافت انسان کے دیا جائے گا یا بلحاظ قطع منازل ریل کے۔

۴۔ میت کے حسنات کو بیان کر کے گریہ و نوحہ کرنا درست ہے یا نہیں؟

۵۔ تبرکات خانہ کعبہ مثلاً غلاف وغیرہ قبر میں رکھنا کیسا ہے؟

۶۔ اہلِ بیت سے کون کون لوگ مراد ہیں؟

الجواب

۱۔ نبی یا ولی یا صلحاء کی قبر کے نزدیک قبر کسی مسلمان شخص کی بنانی افضل ہے کہ موجب برکت کا ہے:

والافضل الدفن فی المقبرة التی فیها قبور الصلحین [۱]

اور بعد قبر بنانے کے اس میت کو وہاں سے نکالنا نہ چاہیے:۔

ولا ینبغی اخراج المیت من المقبر بعد ما دفن [۲]

۲۔ اگر بسبب تنگی جگہ کے بلا تعظیم قبر بجہت عدم قصد مصلی کے قبر روبرے نمازی کے ہو جائے گی تو نماز فاسد نہیں ہو گی بلکہ صحیح ہو گی:۔

وقال التوربشتی فاما اذا وجد بقبر بها موضع بنی للصلوٰة او مکان یسلم المصلی فیه عن التوجه الی القبور فانه فی

---

[۱] عالمگیری، کتاب الصلاۃ، باب ۲۱، فصل ۶، ج ۱، ص ۱۶۶

[۲] ایضاً ، ، ، ، ، ص ۱۶۷

فسحة من الامر وكذلك اذا صلى فى موضع قد اشتهر
بان فيه مدفن نبى ولم ير للقبر فيه علما ولم يكن قصده
ما ذكرناه من العمل الملتبس بالشرك الخفى انتهى [1]

پس بلاقصدِ تعظیم نماز ہو جائے گی۔

۳۔ حالتِ رفتار ریل کے نماز ریل میں پڑھنی بلاعذر جائز نہیں اور بصورت عذر جائز ہے کیونکہ ریل حکم میں گاڑی گھوڑے وغیرہ کے ہے:

واما الصلوٰة على العجلة فان كان طرفها على الدابة
وهى تسير او لا تسير فهى صلوٰة على الدابة وقد مر
حكمها يعنى لا يجوز المكتوبة على الدابة الا من عذر
هٰكذا فى فتاوىٰ قاضيخان [2]

اور عذر یہ ہیں اترنے میں ریل سے خوف جانے کا ہو یا چوری یا ——— وغیرہ کا ہو اگر اترے گا تو ریل چلی جائے گی یا بہت ضعیف بوڑھا ہو یا کوئی جگہ نماز کی نہ پاوے وغیرہا، پس ان صورتوں میں نماز ریل میں درست ہے اگرچہ چلتی ہو اور اگر کھڑی ہو تو ہر حالت میں نماز اندر ریل کے درست ہے۔

اور سفر کا حکم باعتبار انسان کی (مسافت کے) ہے نہ کہ باعتبار رفتار ریل کے:۔

وهو سير الابل ومشى الاقدام فى اقصر ايام السنة (كذا
فى التبيين) ولو كانت المسافة ثلثا بالسير المعتاد
فسار اليها على الفرس جريا حثيثا فوصل فى يومين او اقل
قصر) كذا فى الجوهرة النيرة هٰذا كله فى العالمكيرية [3]

اور اسی طرح درمختار میں ہے۔

۴۔ گریہ کرنا درست ہے اور نوحہ کرنا منع ہے:

---

[1] لمعات، کتاب الصلاۃ، باب المساجد الخ، ج ۲، ص ۵۲۔

[2] عالمگیری، کتاب الصلاۃ، باب ۱۵، ج ۱، ص ۱۴۳ (یعنی کے بعد والی عبارت سات سطر پہلے ہے)

[3] ایضاً، ״ ، ״ ، ״ ، ص ۱۳۸

[4] ایضاً، ״ ، ״ ، ״ ، ص ۱۳۹

واما النوح العالی فلا یجوز و البکاء مع رقۃ القلب
لا بأس بہ (عالمگیری[1])

اور اسی طرح سے احادیث میں ہے۔

۵۔ تبرکات کا رکھنا قبر میں مثل غلافِ کعبہ یا پارچۂ صلحاء وغیرہم کے جائز ہے جیسا کہ حدیث شریف سے ثابت ہوتا ہے:

عن ام عطیۃ قالت دخل علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن نغسل ابنتہ فقال اغسلنہا ثلاثا او خمسا او اکثر من ذلک ان رأیتن ذلک بماء وسدر واجعلن فی الاٰخرۃ کافورا او شیئا من کافور فاذا فرغتن فاٰذنّنی فلما فرغنا اٰذناہ فالقی الینا حقوہ فقال اشعرنہا ایاہ۔
(متفق علیہ[2])

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ازار مبارک دی تاکہ وقت کفن کے دختر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن میں نیچے کفن کے پہنا دیں کہ برکت حاصل ہو۔

ای اجعلن ھذا الحقو تحت الاکفان بحیث یلاصق بشرتہا لیصل الیہا البرکۃ (مجمع[3])

اور اسی طرح سے لمعات میں (ہے)

اجعلن الحقو تحت الکفن لیمس ببدنہا وتحصل البرکۃ.....
وھذا الحدیث اصل فی التبرک باٰثار الصالحین ولباسہم کما یفعلہ بعض مریدی المشائخ من لبس اقمصتہم فی القبر واللہ اعلم (لمعات[4])

اور یہی لکھا ہے امام نووی نے شرح مسلم میں:۔

---

[1] عالمگیری، کتاب الصلاۃ، باب ۲۱، فصل ۶، ج ۱، ص ۱۶۷۔
[2] مشکاۃ، کتاب الجنائز، باب غسل المیت، حدیث نمبر ۱، فصل ۱۔
[3] مجمع البحار، حرف الحاء، باب مع القاف، ج ۱، ص ۲۸۵۔
[4] لمعات، کتاب الجنائز، باب غسل المیت، ج ۴، ص ۳۱۷، ۳۱۸۔

والحکمۃ فی اشعارھا بہ تبریکھا بہ ففیہ التبرک بآثار الصّٰلحین ولباسھم انتھیٰ ما فیہ [1]

۶۔ اور اہلِ بیت سے اولادِ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور بیویاں اور حسن اور حسین اور علی مراد ہیں جیسا کہ سورۂ احزاب میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات کی شان میں اللہ تعالےٰ فرماتا ہے :۔

انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم تطھیرا ہ [2]

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ذکر مستورات میں لیذھب عنکم الرجس خطاب بسوئے مذکر کیا تاکہ ازواجِ مطہرات اور اولاد مذکر داخل اہلِ بیت میں ہو جائیں :۔

ثم ان اللہ تعالیٰ ترک خطاب المؤنثات وخاطب بخطاب المذکرین بقولہ لیذھب عنکم الرجس لیدخل فیہ نساء اھل بیتہ ورجالھم واختلفت الاقوال فی اھل البیت والاولیٰ ان یقال ھم اولادہ وازواجہ والحسن والحسین منھم وعلی منھم لانہ کان من اھل بیتہ بسبب معاشرتہ ببنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وملازمتہ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم (انتھیٰ ما فی التفسیر الکبیر) [3]

اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواجِ مطہرات کو ساتھ خطاب اہلِ بیت کے سلام علیک کہا :۔

فخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانطلق الی حجرۃ عائشۃ فقال السلام علیکم اھل البیت ورحمۃ اللہ فقالت وعلیک السلام ورحمۃ اللہ الحدیث (رواہ البخاری) [4]

---

[1] شرح مسلم، کتاب الجنائز، ج ۱، ص ۳۰۴ ، ۵-۳۰ ۔ [2] سورۃ الاحزاب، آیت ۳۳ ۔

[3] تفسیر کبیر، سورۃ الاحزاب، تحت آیت ۳۳، ج ۶، ص ۶۱۵ ۔

[4] بخاری، کتاب التفسیر، باب قولہ لاتدخلوا بیوت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۔

اس آیۂ سورۂ احزاب سے باطل ہوگئی تخصیص اہلِ بیت کی اوپر فاطمہ اور علی اور حسن اور حسین کے کیونکہ تخصیص ماقبل آیت کے غیر مناسب ہے کما لا یخفی علی الماھر اور حدیث میں جو اطلاق اہلِ بیت کا بہ نسبت حضرت فاطمہ اور علی اور حسین اور حسن سمجھا جاتا ہے اس حدیث سے نفی غیر ان کی نہیں ثابت ہوتی فتدبر واللہ اعلم بالصواب، یہ مختصر ما فی الضمیر ہے۔

۲ رجب المرجب ۱۲۹۷ھ

سوال ۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرعِ متین اس باب میں کہ :-

۱- جو شخص تفضیلِ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما ظنّی کہے جیسے کہ صاحبِ مواقف و شرحِ مواقف و مولانا سعدالدین تفتازانی و شیخ عبدالحق دہلوی (رحمہم اللہ تعالیٰ) قائل ظنیت کے ہیں، کیا یہ شخص اور یہ اکابر اس قول کی رُو سے شیعہ اور تفضیلیہ شمار کیئے جاویں گے یا اہلِ سنت سے؟ اور جو شخص ان کو شیعہ اور تفضیلیہ کہے اس کا کیا حکم ہے؟

۲- دوسرا اس باب میں کہ جو شخص باوجود فضیلت دینے شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہ باعتبار کثرتِ ثواب اور ظہور کمالاتِ نبوت کے مقامِ ولایت میں حضرتِ علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کو ترجیح دے اور غالب مانے جیسے کہ شیخ مجددِ الفِ ثانی صاحب مکتوب دولیست و پنجاہ و یکم میں فرماتے ہیں :-

> حضرت صدیق و حضرت فاروق رضی اللہ عنہما باوجود حصول کمالاتِ محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم) و وصول بدرجاتِ ولایتِ مصطفوی علیہ و علیٰ آلہ الصلوٰۃ و السلام درمیان انبیاء را تقدم درطرف ولایت مناسبت بحضرتِ ابراہیم صلوات اللہ و تسلیماتہ علیٰ نبینا و علیہ دارند و درطرف دعوت کہ مناسب مقامِ نبوت است مناسبت بحضرتِ موسیٰ علیہ السلام) دارند و حضرتِ ذوالنورین در ہر دو طرف مناسبت بحضرتِ نوح دارند صلوات اللہ علیہ و علیٰ نبینا الصلوٰۃ والسلام و حضرتِ امیر در ہر دو طرف مناسبت بحضرتِ عیسیٰ دارند علیہ الصلوٰۃ والسلام و چوں حضرتِ عیسیٰ روح اللہ است و کلمۂ او لاجرم جانب ولایت در ایشاں غالب است از جانبِ نبوت و در حضرتِ امیر نیز بواسطۂ آں مناسبت طرف

ولایت غالب است [1]

اور نیز ایسے ہی مکتوب میں فرماتے ہیں :۔

اے برادر! حضرتِ امیر چوں کہ حاملِ بارِ ولایتِ محمدی اند علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام تربیت مقامِ اقطاب و ابدال وا فتاد کہ از اولیاء عزلت اند و جانب کمالات ولایت در ایشاں غالب است مفوض بامداد و اعانت آں حضرت است سر قطب الاقطاب کہ قطب مدار است زیر قدمِ اوست، قطب مدار بحمایت و رعایت او مہم خود را سرانجام می نماید و از عہدۂ مداریت برمی آید حضرتِ فاطمہ و امامین نیز دریں مقام با حضرتِ امیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم شریک اند [2]

اور جیسے قاضی ثناء اللہ پانی پتی تفسیر مظہری میں بزیر تفسیر آیت و انتم تتلیٰ علیکم ایات اللہ وفیکم رسولہ [3] فرماتے ہیں :۔

اشار النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی اھل البیت لانہم اقطاب الارشاد فی الولایات اولھم علی علیہ السلام ثم ابنائہ الی الحسن العسکری و اخرھم غوث الثقلین محی الدین عبد القادر الجیلی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین لا یصل احد من الاولین والآخرین —— الی درجۃ الولایۃ الا بتوسطہم [4]

اور جیسے خاتمہ سیف المسلول میں لکھا ہے :۔

بعضے از اکابر اولیاء اللہ را کشف صحیح کہ یکے از اسباب علم است و سابق در اسباب علم مذکور شدہ امام را در معنیٔ دیگر ظاہر گشتہ و آں آنست کہ فیوض و برکات کارخانۂ ولایت کہ از جنابِ الٰہی بر اولیاء اللہ نازل می شود اول بر یک شخص نازل می شود و از آں شخص منحط شدہ بہ ہر یک از اولیاء عصر موافق مرتبہ و

---

[1] مکتوباتِ امام ربانی، مطبوعہ لاہور، دفتر اول، مکتوب نمبر ۲۵۱، ص ۶۲۔

[2] ایضاً ، ص ۶۶۔

[3] سورہ آل عمران، آیت ۱۰۱۔

[4] تفسیر مظہری، سورۃ آل عمران، تحت آیت ۱۰۱، ج ۲، ص ۱۰۳

بحسبِ استعداد باو می رسد وہیچ کس را از اولیاء اللہ بے توسطِ او فیض نمی رسد وکسے از مردانِ خدا بے وسیلۂ او درجۂ ولایت نمی یابد اقطابِ جزوی و اوتاد وابدال ونجباء ونقباء وجمیع اقسام اولیاء خدا بوے محتاج می باشند صاحب ایں منصبِ عالی را امام گویند وقطب الارشاد بالاصالۃ نیز خوانند، وایں منصب عالی از وقتِ ظہورِ آدم علیہ السلام بروحِ پاک علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ مقرر بودہ کہ پیش از نشائے عنصری آں حضرت ہم در امم سالقہ ہر کرا درجۂ ولایت می رسد بتوسطِ روحِ پاک آنحضرت (کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم) می رسید و بعد وجودِ عنصری وقت رحلت او از صحابہ و تابعین ہمہ را ایں دولت بہ توسطِ او رسیدہ و بعد رحلتِ او ایں منصب بہ حسن مجتبےٰ و بعد از وے بہ حسین شہیدِ کربلا و پس تر بہ امامِ زین العابدین، پس تر بہ محمد باقر بعد ازاں بہ جعفر صادق، پس تر بہ امام موسیٰ کاظم پس تر بہ علی رضا و پس تر بہ محمد تقی بعد ازاں بہ علی نقی رضی اللہ عنہم۔ پس تر بہ حسن عسکری آں منصبِ معلّٰی مفوض گشتہ و بعد وفاتِ عسکری تا وقتِ ظہور سید الشرفاء غوث الثقلین محی الدین عبد القادر جیلانی (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) ایں منصبِ عالی چوں حضرت غوث الثقلین پیدا شد ایں منصبِ مبارک بروے متعلق شدہ تا ظہور محمد مہدی ایں منصب بروحِ مبارک غوث الثقلین متعلق باشد و لہٰذا آنحضرت قدمی ھٰذہٖ علیٰ رقبۃ کل ولی اللہ فرمودہ و بایں بیت ترنم نمودہ ؎

أفلت شموس الاولین وشمسنا ... ابدا علی افق العلی لا تغرب

و چوں امام مہدی ظاہر شود ایں منصبِ عالی بوے مفوض گردد۔[1]

اور جیسے مولانا شاہ عبد العزیز صاحب تحفۂ اثنا عشریہ یں فرماتے ہیں:۔

ولہٰذا محققین صوفیہ نوشتہ اند کہ شیخین حامل کمالاتِ نبوت بودہ اند و حضرت امیر حامل کمالات ولایت و لہٰذا کارِ انبیاء کہ جہاد کفار و ترویج احکامِ شریعت و اصلاح امورِ ملت است از شیخین رضی اللہ عنہما خوب تر سر انجام یافت و کارِ اولیاء از تعلیم طریقت و ارشاد باحوال و مقامات سالکین و تنبیہ بر غوائلِ

---

[1] سیف المسلول، خاتمہ، ص

نفس و ترغیب بزہد در دنیا از حضرتِ امیر بیشتر مروی گشت و عقلی است کہ
استقلال بر ملکاتِ نفسانیہ بصدد رِ افعالِ مختصہ بآں ملکات می تواں کرد مثلاً
اگر شخصے در ہر معرکہ ثبات می کند و در مقابلہ اقران و صنعت سیف و سنان کار
از پیش می برد دلیلِ صریح بر شجاعتِ نفسانیہ اوست بلکہ حب و بغض و خوف
و رجاء و دیگر امورِ باطنیہ از ہمیں راہ افعال و معاملات معلوم تواں کرد، بر ہمیں
قیاس امتیاز در کمالاتِ باطنیہ شخص کہ آیا از قسمِ کمالِ انبیاء است یا از جنسِ
کمال اولیاء بکار رجیہ او در یکے از یں دو کارخانہ عمدہ حاصل می شود انتہیٰ [1]

اس وجہ سے ان کا اور اس شخص کا جو قائل اس امر کا ہو شیعہ اور تفضیلیہ کہنا اور ان کو
مرتکبِ کبیرہ جاننا اور ان کی تفسیق کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور جو شخص کہے یا کرے اس کا کیا حکم
ہے؟

الجواب

معلوم کرنا چاہئے کہ اکابرِ دین مثل مولانا سعد الدین، شیخ عبد الحق دہلوی رحمہما اللہ تعالیٰ
وغیرہما اہلِ سنت وجماعت سے ہیں، ان کو شیعہ یا تفضیلیہ کہنا موجب فسق کا ہے کیونکہ تفضیلیہ
اسے اصطلاح میں کہتے ہیں جو کہ حضرتِ علی رضی اللہ عنہ کو شیخین پہ تفضیل دے اور یہ اکابرِ دین شیخین
کو تفضیل دیتے ہیں اور یہی علامت اہلِ سنت وجماعت کی ہے جیسا کہ شرح فقہ اکبر میں ہے ۔

حیث جعلوا من علامات السنۃ والجماعۃ تفضیل
الشیخین و محبۃ الختنین انتہیٰ [2]

اور قائل ظنیت کا یہ مطلب ہے کہ ثبوتِ تفضیلِ شیخین دلیل ظنی سے ہے، یہ مطلب نہیں
ہے کہ ان اکابر کو تفضیلِ شیخین میں ظن ہے بلکہ یقیناً ان کے نزدیک تفضیل شیخین کی ہے اور یہ قول بزرگانِ
دین کا کہ حضرتِ علی کرم اللہ وجہہ کو مقامِ ولایت میں ترجیح ہے، اہلِ سنت وجماعت سے خارج نہیں
کرتا کیونکہ فضل جزئی مانع فضل کلی کو نہیں ہے جیسے کہ فضیلتِ موسیٰ علیہ السلام کی بہ نسبت افاقہ

---

[1] تحفہ اثناعشریہ، باب ۷، ص ۲۱۴۔
[2] شرح فقہ اکبر، ص ۷۶۔

کے بعد غشی کے یعنی جبکہ بعد بعث کے غشی فزع کی ہوگی تو اول موسٰے علیہ السلام ہوش میں آئیں گے بعدہٗ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کما فی الحدیث :-

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتخیرونی علی موسٰی فان الناس یصعقون یوم القیٰمۃ فاصعق معہم فاکون اول من یفیق فاذا موسٰی باطش بجانب العرش فلا ادری کان فی من صعق فافاق قبلی اوکان فی من استثنی اللہ متفق علیہ [1]

اور جیسا چہ عدم کونچہ دینے کے شیطان کے عیسٰی علیہ السلام کو فضیلت ہے :-

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل بنی آدم یطعن الشیطان فی جنب باصبعیہ حین یولد غیر عیسی ابن مریم ذھب یطعن فطعن فی الحجاب متفق علیہ [2]

اسی طرح سے ہر ایک رسول میں اور نبی میں ایک خاص فضیلت ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ قرآن شریف میں فرماتا ہے :-

ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض [3] کموسٰی بالکلام وابراھیم بالخلۃ ومحمد صلی اللہ علیہ وسلم بالاسراء (تفسیر جلالین) [4]

پس یہ خاص فضیلت ہر نبی کی مانع فضیلتِ کلی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں ہے، باوجود فضیلت جزوی ہر ایک نبی خاتم النبیین کو تمام پر فضیلت ہے باعتبار فضیلت کلی کے اسی طرح سے فضیلت جزوی ولایت کی مانع فضیلت کلی صدیق اور عمر (رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کو نہیں ہے باوجود فضیلت ہونے حضرتِ علی رضی اللہ عنہ کی ولایت میں شیخین، حضرتِ علی سے فضیلتِ کلی رکھتے ہیں، کجا کہ حضرتِ علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت احادیث سے ثابت ہو :-

---

[1] مشکاۃ، کتاب احوال القیامہ، باب بدء الخلق، حدیث نمبر ۱۱، فصل ۱ -
[2] ایضاً ، 〃 ، 〃 ، حدیث نمبر ۲۶ ، 〃 -
[3] سورۃ الاسراء ، آیت ۵۵ -
[4] جلالین ، سورۃ الاسراء ، تحت آیت ۵۵ -

عن عمران بن حصین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال
ان علیاً منی وانا منہ وھو ولی کل مؤمن رواہ الترمذی [1]

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نفسِ ولایت میں حضرتِ علی شیخین سے فضیلت رکھتے ہیں اس معنی میں کہ حضرتِ علی سے سلسلے ولایت کے بکثرت ہوں گے اور فیض ولایت کا ان سے بہت ہوگا، اور دوسری حدیث میں آیا ہے :-

عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم انا دار الحکمۃ وعلی بابہا رواہ الترمذی [2]

پس یہ فضیلت حضرتِ علی کی فضیلت کمالات نبوت کو جو کہ شیخین کو حاصل تھی، مانع نہیں ہے بلکہ کمالاتِ نبوت فوقیت رکھتے ہیں کمالاتِ ولایت پر اور ان کمالاتِ نبوت پر جو کہ شیخین کو حاصل ہیں، احادیث میں وارد ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے :-

عن ابی بکرۃ ان رجلا قال لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
رأیت کان میزانا نزل من السماء فوزنت انت و ابوبکر
فرجحت انت ووزن ابوبکر وعمر فرجح ابوبکر و وزن
عمر وعثمان فرجح عمر ثم رفع المیزان فاستاء لہا رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی فساءہ ذٰلک فقال خلافۃ نبوۃ
ثم یؤتی اللہ من یشاء رواہ الترمذی وابوداؤد [3]

پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ پلڑا نبوت کا شیخین میں تھا اور صحابہ کے وقت اظہر تھا کہ اول فضیلت حضرتِ ابوبکر کو ہے اور بعدہ عمر کو بعدہ عثمان کو :-

عن ابن عمر قال کنا فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لا نعدل بابی بکر احدا ثم عمر ثم عثمان ثم نترک اصحاب

---

[1] (ا) مشکاۃ، کتاب المناقب، باب مناقب علی بن ابی طالب، حدیث ۴، فصل ۲۔
(ب) ترمذی، ابواب المناقب، باب مناقب علی بن ابی طالب۔

[2] مشکاۃ، کتاب المناقب، باب مناقب علی بن ابی طالب، حدیث ۱۰، فصل ۲۔

[3] ایضاً ، ، ، باب مناقب ابی بکر وعمر، حدیث ۱۱، فصل ۲۔

النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نفاضل بینہم رواہ البخاری [1]

اگرچہ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ وغیرہ نے اپنے کشف صریح سے ولایت حضرت علی کو ترجیح دی ولیکن چونکہ یہ کشف مطابق احادیث کے ہے اس لئے یہ کشف حجت ہے پس جن اکابر دین کا کشف مطابق احادیث کے ہو اس کو اہل شیعہ میں منسوب کرنا موجب وزر عظیم کا ہے آیا یہ نہیں معلوم کہ جانب نبوت کو جو کہ شیخین کی نسبت کی ہے کس قدر فوقیت ہے جانب ولایت پر، جو کہ حضرت علی کی نسبت ثابت کی ہے اور یہ بھی یاد رہے کہ ولایت نبوت فوق ہے ولایت ولی پر اگرچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اپنی ولایت ولی سے شان عظیم رکھتے ہیں مگر بہ نسبت ولایت نبوت جو کہ شیخین کو حاصل تھی شیخین کو فضیلت ہے، پس ثابت ہوا کہ نزدیک اکابر دین مندرجہ سوال کے شیخین کو فضیلت ہے ختنین پر ——— یہ ہے مذہب اہل سنت وجماعت کا۔

جو شخص کہ ان اکابر دین کو نسبت فسق کی کرے یا مرتکب کبیرہ کا جانے وہ خود فاسق ہے اور مرتکب کبیرہ کا کما فی الحدیث:۔

عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یرمی رجل رجلا بالفسوق ولا یرمیہ بالکفر الا ارتدت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذلک رواہ البخاری [2]

اگر کمالات ودرجات حاملان نبوت کے بیان کئے جاویں تو ایک دفتر عظیم چاہیئے فالحر یکفیہ الاشارۃ واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی مجددی دہلوی
۱۶ صفر ۱۳۰۱ ہجری
بقلم نور محمد

سوال ۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ تقلید خصوصاً تقلید امام معین جائز ہے یا ناجائز؟ دلائل وبراہین سے واضح کریں، بینوا توجروا۔

---

[1] مشکاۃ، کتاب المناقب، باب مناقب ابی بکر، حدیث ۷، فصل ۱۔
[2] ایضاً، کتاب الآداب، باب حفظ اللسان الخ، حدیث ۵، فصل ۱۔

الجواب

برماہران کلامِ الٰہی واحادیثِ نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام مخفی نہ رہے کہ واسطے اثبات تقلید شخصی کے ماسوائے دیگر دلائل کے ایک ہی آیت :۔

ثم اوحینا الیک ان اتبع ملۃ ابراھیم حنیفا وما کان من المشرکین ۝ [1]

کافی ووافی ہے، یعنی آیت کا یہ ہے :۔

پھر حکم کیا ہم نے تجھ پر کہ تابعداری کر دینِ ابراہیم کی کہ دینِ راست پر تھا اور نہ تھا شرک کرنے والوں سے۔

اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ماسوائے دیگر انبیاء علیہم السلام کے خاص اتباع ملتِ ابراہیم کا حکم فرمایا، پس ثابت ہوا کہ ہم پر مسائل مجتہد فیہا میں تقلید شخصی واجب ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تقلید شخصی ابراہیمی فرض تھی اور جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تقلید ابراہیم علیہ السلام رئیس الموحدین اور قدوۃ الاصولیین فی الشرائع کی فرض تھی ایسے ہی ہم پر تقلید امامِ اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ رئیس المجتہدین اور قدوۃ الاصولیین فی المذاہب کی واجب ہوئی۔

وکان ابراھیم علیہ السلام رئیس الموحدین وقدوۃ الاصولیین وھو الذی دعا الناس الی التوحید وابطال الشرک والی الشرائع الخ (تفسیر کبیر [2])

وروی حرملۃ بن یحیی عن الشافعی انہ قال من اراد ان یتبحر فی الفقہ فھو عیال علی ابی حنیفۃ [3]

وروی الربیع عن الشافعی الناس عیال فی الفقہ علی ابی حنیفۃ [4] (طبقات)

---

[1] سورۃ النحل، آیت ۱۲۳۔
[2] تفسیر کبیر، سورۃ النحل، زیر آیت ۱۲۰، ج ۵، ص ۳۷۲۔
[3] الخیرات الحسان، الفصل الثالث عشر فی ثناء الائمۃ علیہ، ص ۲۹۔
[4] ایضاً ، ، ، ، ، ، ،

اور جیب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اتباع اصول اور عقائد اور اکثر فروعات دین ابراہیمی حنیفی کی واجب ہوئی اسی طرح سے ہم پر اتباع اصول اور عقائد اور فروعات مسائل مجتہد فیہا مذہب امام اعظم حنیفی کے واجب ہوئی :۔

والمراد بالاتباع الاتباع فی الاصول والعقائد واکثر الفروعات دون الشرائع المتبدلۃ بتبدیل الاعصار انتہیٰ مافی الجمل[1]

اور ثبوت اس امر کا اس طرح سے ہے کہ عبارت النص سے ثبوت وجوب تقلید ابراہیم علیہ السلام کا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اولاً اور ثانیاً امت پر —— اور اشارۃ النص سے ثبوت تقلید شخصی کا اور حرام کہنا تقلید شخصی کو مخالف اس آیت کے ہے —— اور دلالۃ النص سے یہ ثابت ہوا کہ تقلید کسی امر غیر منصوص میں ایسے شخص کی لازم ہے کہ جو مقتدا اور پیشوا اور مُروّج اور بانی اس امر کا ہو کیونکہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام رئیس الموحدین اور قدوۃ الاصولیین اور مروج مسائل عشرہ مثل قصِّ شارب وغیرہ کہ حدیث میں وارد ہیں اور بانی احکامِ حج تھے، پس ہم بریں قیاس یہ لازم ہوا کہ مسائل فروعات مجتہد فیہا میں ایسے شخص کی اتباع کی جاوے کہ جو بانی اصول فروعات اور رئیس مسائل قیاسات اور مروّج اور مظہر آیۃ ففھمنٰھا سلیمٰن[2] اور آیۃ فان تنازعتم فی شیئ فردوہ الی اللہ والرسول[3] کا ہوا ور مجتمع بایں اوصاف درباب قیاس نہیں ہے مگر مجتہدین اربعہ خصوصاً ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کہ رئیس المجتہدین اور قدوۃ الاصولیین ہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :۔

اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم[3]

اس آیت سے ثابت ہوا کہ اول اتباع کلامِ الٰہی واجب ہے اور بعدہ احادیث کی، اور بعدہ اقوال اولی الامر یعنی علمائے دین کی —— اور اولی الامر اپنے عموم پر نہیں ہے تاکہ جمیع علمائے دین مراد لئے جائیں بلکہ اولی الامر مخصوص ہیں ساتھ مستنبطین کے یعنی ان علماء کا اتباع کرنا

---

[1] تفسیر الجمل ،

[2] سورۃ الانبیاء، آیت ۷۹ ۔

[3] سورۃ النساء ، آیت ۵۹ ۔

واجب ہے جو لائق استنباط مسائلِ شرعیہ کے کتاب اللہ اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوں جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :۔

واذا جاءھم امر من الامن او الخوف اذاعوا بہ ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منھم لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم [1]

اس آیت میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ :۔

جب کوئی امر پیش آوے تو اول رسول اور بعدہ علمائے مستنبطین کی طرف امر کو رجوع کرو یعنی جن کو لیاقت استنباط کی حاصل ہو جیسا کہ تفسیر کبیر میں ہے :۔

قولہ الذین یستنبطونہ منھم انھم طائفۃ من اولی الامر والتقدیر ولو ان المنافقین ردوہ الی الرسول والی اولی الامر لکان علمہ حاصلا عند من یستنبط ھذہ الوقائع من اولی الامر وذلک لان اولی الامر فریقان بعضھم من یکون مستنبطا وبعضھم من لایکون کذلک فقولہ منھم یعنی لعلمہ الذین یستنبطون المخفیات من طوائف اولی الامر انتہیٰ [2]

پس یہ آیت مخصص ہے آیتِ ماقبل کو اور اس آیت یعنی اولی الامر منھم لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم سے رفع ہو گئی تاویل حکام کی آیت ماقبل میں اولی الامر سے جیسا کہ بعض لیتے ہیں ——— پس ہر دو آیت کے ملانے سے ثابت ہوا کہ اولی الامر سے مراد علمائے مجتہدین ہیں نہ غیر، اور در اصل حکام تابع ہوتے ہیں علمائے دین کے اور مستنبطین جن کا کہ مذہب مدوّن ہوا ہے نہیں ہیں مگر چہار مجتہدین لان حکم الشاذ کالمعدوم، پس ان ہر دو آیت سے ثابت ہوا کہ مسائل مجتہد فیہا میں بعد صحابہ کرام کے بغیر استفسار علمائے مجتہدین عمل کرنا درست نہیں اور یہ بھی ثابت ہوا کہ سوائے مجتہدین کے دوسرے علماء کی تقلید ناجائز ہے۔

---

[1] پ ۵ سورۃ النساء، آیت ۸۳

[2] تفسیر کبیر، سورۃ النساء، تحت آیت ۸۳، ج ۳، ص ۲۷۹۔

اب رہا یہ امر کہ گا ہے ایک مجتہد کی تقلید کی گا ہے دوسرے مجتہد کی، سو یہ بھی باطل ہے کہ مخالف ہے آیت مندرجہ بالا ثم اوحینا الیک[1] الآیۃ کے کیونکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ اے محمد! گاہے موسیٰ کی گاہے ابراہیم کی تقلید کر بلکہ خاص ابراہیم علیہ السلام کی تقلید کا حکم فرمایا پس اسی پر قیاس کرنا چاہیئے کہ چہار مجتہدین میں سے ایک کی تقلید اختیار کرے کیونکہ مامور بہ آیۂ مذکورہ میں تقلید شخصی ہے کہ مشروع ہے اور خلاف اس کا یعنی تقلید بلا تعین غیر مشروع جیسا کہ حکم فرمایا اللہ تعالیٰ نے :۔

فاقم وجهك للدين حنيفا[2]

اور نظیر اس کی بہت سے مسئلے ایسے ہیں چنانچہ ان میں قاعدہ کلیہ فقہاء کا یہ ہے کہ تبدّل مِلک کا موجب ہوتا ہے تبدل عین کو، اور دلیل اس کی حدیث بریرہ کی ہے کہ آپ نے فرمایا :۔

لك صدقة ولنا هدية[3]

پس جیسا کہ اس حدیث سے ثابت ہوا مسئلہ کہ تبدل ملک کا موجب تبدل عین کو ہوتا ہے اسی طرح سے آیت نے ثابت کیا تقلیدِ شخصی کو ——— اور تیسری آیت بھی اسی مضمون کے مطابق ہے :۔

وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم[4]

(ای بل نتبع ملۃ ابراهیم)

اس آیت سے تلفیق بالکل باطل ہو گئی اور خود حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں :۔

واتبعت ملة ابراهيم

اور اسی طرح سے روایات علماءِ دین محققین کی چنانچہ فرمایا شیخ عبدالوہاب شعرانی نے میزان میں :۔

اما من لم يصل الى شهود عين الشريعة الاولى وجب عليه

---

[1] سورۃ النحل، آیت ۱۲۳۔ [2] سورۃ الروم، آیت ۳۰۔

[3] مسلم، کتاب الزکاۃ، باب اباحۃ الہدیہ للنبی، ج ۱، ص ۳۴۵۔

[4] سورۃ البقرہ، آیت ۱۳۵۔

التقلید بمذهب معین کما مر تقریرہ خوفا من الوقوع فی الضلال وعلیہ عمل الناس[1] انتہی۔

اسی طرح سے دیگر متقدمین نے کہا ہے، پس متحقق ہوا یہ امر کہ تقلید معین مجتہد کی مجتہدین سے واجب ہے خصوصاً تقلید امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ کی کہ افضل المجتہدین ہیں، پس ہے ان کی فضیلت میں قربیت زمانہ حضرت رسالت پناہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اور تابعیت کی کما فی الحدیث:

خیر امتی قرنی ثم الذین یلونہم الخ[2]

اور کافی ہے ان کے علو شان میں یہ حدیث بخاری:۔

عن ابی هریرة قال کنا جلوسا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانزلت علیہ سورة الجمعة وآخرین منہم لما یلحقوا بہم قال قلت من ہم یا رسول اللہ فلم یراجعہ حتی سأل ثلثا وفینا سلمان الفارسی وضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدہ علی سلمان ثم قال لو کان الایمان عند الثریا لنالہ رجال او رجل من ھؤلاء رواہ البخاری[3]

اور اظہر من الشمس ہے کہ نہیں ہوا تابعین یا تبع تابعین میں اہل فارس میں سے موافق صفت مندرجہ حدیث کے سوائے امام اعظم رحمۃ اللہ تعالےٰ کے، چنانچہ ایسا ہی کہا ہے حافظ سیوطی نے:۔

قال الحافظ السیوطی ھذا الحدیث الذی رواہ الشیخان اصل صحیح یعتمد علیہ فی الاشارة الی ابی حنیفة وقال العلامة الشامی صاحب السیرة تلمیذ الحافظ السیوطی ما جزم بہ شیخنا من ان ابا حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ ھو المراد من ھذا الحدیث ظاھر لا شک فیہ لانہ لم یبلغ من ابناء فارس فی العلم مبلغہ احد[4]

---

[1] میزان الکبریٰ،
[2] مشکاۃ، کتاب المناقب، باب مناقب الصحابہ، حدیث نمبر ۲۔
[3] مشکاۃ، کتاب المناقب، باب جامع المناقب، حدیث نمبر ۱۷۔

اور وہ حدیث جو کہ علامہ ابنِ حجر مکی نے اخراج کی ہے بہت ہی صریح الدلالۃ ہے بہ نسبت ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے :-

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترفع زینۃ الدنیا سنۃ خمسین ومائۃ [1]

یعنی زینت دنیا کی سن ایک سو پچاس میں اٹھائی جائے گی۔

ویسا ہی ہوا کہ انتقال امامِ اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کا سن ۱۵۰ھ میں ہوا :-

النعمان بن ثابت الکوفی ابوحنیفۃ الامام یقال اصلہ من فارس ویقال مولی بنی تیم فقیہ مشہور من السادسۃ مات سنۃ خمسین علی الصحیح ولہ سبعون سنۃ [2]

اور بعض جہال کہ عیب موالی[3] ہونے کا لگاتے ہیں وہ بے خبر ہیں احادیث سے اور حالاتِ صحابہ کرام سے کہ سلمان فارسی کون تھے اور کیا رتبہ تھا اور دیگر صحابہ اور رواۃ احادیث کے موالے تھے جن پر مدار ہے صحیح ہونے بخاری کا اور وہ نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :-

ان اکرمکم عنداللہ اتقکم [4]

اور دوسری آیت سے بھی اشارۃً فضیلت امام صاحب کی ثابت ہوتی ہے کما قال اللہ تعالیٰ :-

ان یشأ یذھبکم ایھا الناس ویأت باٰخرین [5]

جب کہ یہ آیت نازل ہوئی تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پشتِ سلمان پر ہاتھ مارا اور فرمایا :-

وہ اس کی قوم میں سے نہیں یعنی ابنا فارس سے

اور یہ ظاہر ہے کہ اولادِ فارس میں سے مثل امام صاحب کے کوئی نہیں ہوا۔

---

[1] الخیرات الحسان ، مقدمہ ثالثہ ، ص ۱۵-

[2] امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پوتے اسماعیل بن حماد فرماتے ہیں واللہ ماوقع علینا رق قط ، بخدا ہم پر کبھی غلامی طاری نہیں ہوئی (ردالمحتار ، ج ۱ ، ص ۴۳)

[4] سورۃ الحجرات ، آیت ۱۳۔ [5] سورۃ النساء ، آیت ۱۳۳

و یروی انہا لما نزلت ضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدہ علی ظہر سلمان وقال انہم قوم ھذا یرید ابناء فارس۔ (ابو السعود جلد ص ۵۱۹، ج۲)

دوسری جگہ فرماتا ہے:۔

وان تتولوا یستبدل قوما غیرکم ثم لایکونوا امثالکم [1]

پس آیا امام اعظم رحمہ اللہ کا اتباع کہ خیر قرن میں تھے لازم ہے یا ان علماء کا کہ بزمانہ کذب اور فساد میں ظاہر ہوئے:

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر امتی قرنی ثم الذین یلونہم ثم ان بعدھم قوما یشہدون ولا یستشہدون ویخونون ولا یؤتمنون وینذرون لا یفون ویظہر فیہم السمن متفق علیہ [2]

اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ اتباع مجتہدین کا خیر القرون میں چاہیئے اور اتباع ان علماء کا کہ بعد تبع تابعین کے ہوئے ان کا نہ چاہیئے اور اسی پر جمہور علماء متقدمین اور متاخرین ہیں کہ تقلید شخصی واجب ہے جیسا کہ فرمایا علامہ شمس الدین قہستانی نے جامع الرموز میں:۔

واعلم ان من جعل الحق متعددا ــــــ اثبت للعامی الخیار من کل مذھب ما یھواہ ومن جعل واحدا کعلمائنا الزم للعامی اماما واحدا کما فی الکشف فلو اخذ من کل مذھب ما صار فاسقا تاما کما فی شرح الطحاوی وللفقیہ سعید بن مسعود فیجب فی المذھب الصلابۃ ای اعتقاد کونہ حقا وصوابا کما فی الجواھر ومشائخنا قالوا مذھبنا صواب یحتمل الخطأ ومذھب غیرنا خطأ یحتمل الصواب کما فی المصفی انتہی۔ [3]

---

[1] سورۃ محمد، آیت ۳۸۔
[2] مشکاۃ، کتاب المناقب، باب مناقب الصحابہ، حدیث نمبر ۲، فصل ۱۔
[3] جامع الرموز،

ایسا کہا ہے امام غزالی نے اور صاحب فتاوی حمادیہ اور صاحب کشف اور ملا علی قاری اور علامہ شامی اور صاحب بحر الرائق اور شیخ عبد الوہاب شعرانی اور شیخ عبد الحق دہلوی اور شاہ ولی اللہ دہلوی اور علامہ طحطاوی اور شاہ عبد العزیز دہلوی اور شیخ احمد اور بحر العلوم اور عبد الکریم اور صاحب شرح وقایہ وغیرہم نے اور کہا طحطاوی نے :-

ان ھٰذہ الفرقۃ الناجیۃ المسماۃ باھل السنۃ والجماعۃ اجتمعت الیوم فی المذاھب الاربعۃ وھم الحنفیون والمالکیون والشافعیون والحنبلیون ومن کان خارجا عن ھٰذہ المذاھب الاربعۃ فی ھٰذا الزمان فھو من اھل البدعۃ والنار انتھٰی۔[1]

ماسوائے اس کے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :-

ما آتٰکم الرسول فخذوہ وما نھٰکم عنہ فانتھوا [2]

اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :- اتبعوا السواد الاعظم

اور سواد اعظم اسی پر ہے کہ تقلید شخصی واجب ہے اور ایضاً فعل حضرت کا مثل امر کے ہے اور فعل حضرت کا اتباع شخص واحد تھا پس تقلید شخصی واجب ہوئی پس مخالف جماعت کا مصداق اس حدیث شریف کا ہے :-

عن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکرموا اصحابی فانھم خیارکم ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم ثم یظھر الکذب حتی ان الرجل لیحلف ولا یستحلف و یشھد ولا یستشھد الا من سرہ بحبوحۃ الجنۃ فیلزم الجماعۃ فان الشیطان مع الفذ وھو من الاثنین ابعد۔ رواہ النسائی واسنادہ صحیح [3]

---

[1] طحطاوی

[2] سورۃ الحشر، آیت ۷

[3] مشکاۃ، کتاب المناقب، باب مناقب الصحابہ، حدیث ۶، فصل ۲۔

الحمدللہ کہ مقلدین وسطِ جنت میں ہوں گے واطلبوا الھدایۃ من اللہ تعالیٰ لغیر المقلدین اور جو کہ جماعت سے جدا ہوا اس کی موت جاہلیت کی ہو گی :-

عن ابی ھریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من خرج من الطاعۃ وفارق الجماعۃ فمات مات میتۃ جاھلیۃ رواہ مسلم [۱]

پس جو شخص کہ رخصتِ مذاہب کا قائل ہے اور تقلید امام معین کو حرام جانتا ہے وہ مخالفت کرتا ہے آیت ثم اوحینا الیک ان اتبع الآیۃ کی اور مورد اس حدیث کا ہے :-

عن معاذ بن جبل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الشیطان ذئب الانسان کذئب الغنم یأخذ الشاذۃ والقاصیۃ والناحیۃ وایاکم والشعاب وعلیکم بالجماعۃ والعامۃ رواہ احمد [۲]

اور مصداق آیہ کریمہ افرأیت من اتخذ الٰھہ ھواہ [۳] تبع خواہش نفسانی کا اور مرید نفس شیطانی کا ہے اور مورد وعید نار کا بخالفت جمہور ہے :-

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانہ من شذ شذ فی النار [۴]

اور رسّی اسلام کی اپنی گردن سے نکال دی ہے اور بجہت اعتقاد حرمت تقلید شخصی اور اصرار برآں خوف کفر ہے :-

کما قال اللہ تعالیٰ بما عصوا وکانوا یعتدون [۵] ای

---

[۱] (ا) مشکاۃ، کتاب الامارت والقضاء، حدیث نمبر ۹ -
(ب) مسلم، باب وجوب ملازمۃ جماعۃ المسلمین، ج ۲، ص ۱۲۷ -
[۲] مشکاۃ، کتاب الایمان، باب الاعتصام الخ، حدیث نمبر ۴۵، فصل ۲ -
[۳] سورۃ الجاثیہ، آیت ۲۳ -
[۴] مشکاۃ، کتاب الایمان، باب الاعتصام الخ، حدیث ۳۵، فصل ۲ -
[۵] سورۃ البقرۃ، آیت ۶۱ -

بما عصوا امر اللہ تعالیٰ وکانوا یعتدون یتجاوزون الحلال الی الحرام ای بسبب عصیانہم واعتدائہم حدود اللہ علی الاستمرار فان الاصرار علی الصغائر یفضی الی الکبائر وھی تفضی الی الکفر انتہیٰ ما فی ابی السعود [1]

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکرہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۶

مسکین [2] رسالہ ہذا من اولہ الی آخرہ بنظرِ تعمق مطالعہ نمود موافق مذہب اہلِ سنت وجماعت یافت والحق سالک مذہب واحد بر صراطِ مستقیم است خصوصاً بر مذہب حنفی کہ معتمد علیہ سوادِ اعظم است کہ اکثر از اہلِ اسلام متبع ابی حنیفہ گزشتہ اند علیہم الرضوان، و در اصول و فروع بر سائر مذاہب فوقیت دارند، آیا نمی بینی کہ امامِ اعظم (رحمہ اللہ تعالیٰ) در اتباع سنتِ سنیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام از ہمہ ائمہ مقدم است کہ احادیث مرسل وقول صحابی را بواسطہ بزرگی صحبت خیر البشر علیہ الصلوٰۃ والسلام بر رائے خود مقدم دارد برخلاف دیگر ائمہ (رحمہم اللہ تعالیٰ) کہ بر قیاسِ خود قولِ صحابی را تقدیم می دہند، عجب می آید بر آں کسے کہ باوجود ایں احتیاط آں را از اصحاب رائے می دانند وکلامِ بے دہانہ وناشائستہ بہ نسبت آں بر زبان می رانند حالانکہ جمِ غفیر از پیشینیاں بر کمال فضل وعلم و ورع وتقوی او مقر اند، اللہ تعالیٰ اینہارا بر راہِ راست آورد کہ ایں چنیں رئیس دین را آزار نرسانند ومتبعان آنرا کہ سوادِ اعظم اند نسبت بضلالت ننمایند، آں جماعہ باشد کہ در شان آں آیۂ کریمہ :- یریدون ان یطفئوا نور اللہ بافواھھم [3]

---

[1] تفسیر ابو السعود، سورۃ البقرہ زیر آیت ۶۱ (بالفاظ مختلف)، ج ۱، ص ۳۳۴ -

[2] مسئلہ تقلید سے متعلق ایک فتویٰ نواب قطب الدین خاں صاحب نے بعنوان تنویر الحق (مطبوعہ لاہور ۱۳۲۵ھ) شائع کیا تھا، اس فتوے پر حضرت فقیہ السند کے تصدیقی دستخط مع توشیحی ریمارکس ثبت ہیں، یہاں یہ ریمارکس پیش کئے جاتے ہیں۔ مسعود

[3] سورۃ التوبہ، آیت ۳۲ -

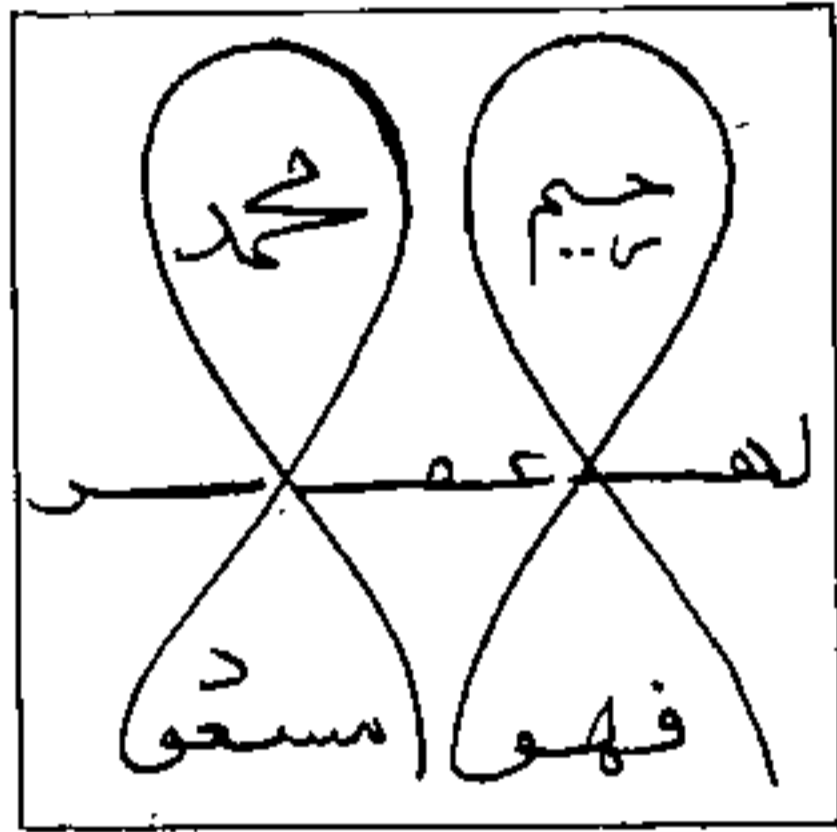
واقع است چراکہ بزعمِ فاسدِ خود ایشاں را اصحاب رائے می پندارد و تابع کتاب وسنت نمی شمارند حالانکہ تارک کتاب وسنت ضال و مبتدع است بلکہ از احاطۂ اسلام خارج است ایں اعتقاد فاسد نمی کند مگر جاہلے کہ مقصودش ابطال نصف دین باشد نافضے اضداد احادیث یاد کردہ بزعمِ ناقص خود احکامِ شرعیہ را دراں منحصر دانستہ وماسوائے معلوم خود را معدوم انگاشتہ و بر تقصیر فہمِ خود قائل نہ گشتہ وآنچہ نزدِ او ثابت نہ شدہ است آں را منتفی ساختہ و زبانِ طعن کشادہ مثل فرقہ خوارج و روافض گشتہ **قطعہ**

قاصرے گر کند ایں طائفہ را طعن قصور — حاش للہ برآرم بزباں ایں گلہ را

ہمہ شیرانِ جہاں بستۂ ایں سلسلہ اند — روبہ از حیلہ چساں بگسلد ایں سلسلہ را؟

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ھدیتنا وھب لنا من لدنک رحمۃ انک انت الوھاب ۰ (سورۂ آل عمران، آیت ۸)

حررہ شیخ رحیم بخش دہلوی الملقب بمحمد مسعود نقشبندی

سوال ۷

چہ فرمایند ائمۂ دین کہ موتیٰ مسلم در قبرِ خود سماعت دارد یا نہ؟ و بر قبرش السلام علیکم گفتن باید یا نہ؟ و خواص و عوام از ارواحِ اولیاءِ کرام مستفیض می شوند یا نہ؟ و بر قبورِ اوشاں چہ باید کرد؟ و بر قبورِ عامۂ مومنین چہ باید کرد؟

بینوا بالدلیل توجروا من الرب الجلیل۔

الجواب

بعونہٖ تعالیٰ بعد از حمد و صلوٰۃ می گوید فقیر محمد مسعود نقشبندی دہلوی کہ سماعِ موتیٰ او تعالیٰ ہرگاہ کہ خواہد قدرتِ سماع دہد حق است لاریب فیہ کما یدل علیہ الحدیث ؛۔

۱۔ عن ابی طلحة ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر
بر احلة فشد علیہا رحلہا ثم مشی و اتبعہ اصحابہ
حتی قام علی شفة الرکی فجعل ینادیہم باسمائہم
و اسماء ابائہم یا فلان بن فلان یا فلان بن فلان
ایسرّکم انکم اطعتم اللہ و رسولہ فانا قد وجدنا ما وعدنا
ربنا حقا فہل وجدتم ما وعد ربکم حقا قال فقال عمر
یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما تکلم من اجساد
لا ارواح لہا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم و الذی
نفس محمد بیدہ ما انتم باسمع لما اقول منہم
و فی روایة ما انتم باسمع منہم ولکن لا یجیبون
متفق علیہ [1]

پس ازیں حدیث متفق علیہ ثابت گردید کہ اموات می شنوند ہمچنانکہ قاضی عیاض گفتہ
واختیار نمودہ اورا امام نووی شارح مسلم:

قال القاضی یحمل سماعہم علی ما یحمل علیہ سماع
الموتی فی احادیث عذاب القبر و فتنتہ التی لا مدفع
لہا و ذلک باحیائہم او احیاء جزء منہم یعقلون بہ و یسمعون
فی الوقت الذی یرید اللہ ہذا کلام القاضی و ہو الظاہر
المختار الذی تقتضیہ احادیث السلام علی القبور واللہ
اعلم انتہی ما فی شرح المسلم للنووی۔ [2]

وہمچنیں است در طیبی و کدام کس خیالی نکند کہ بعد از تبدل و تغیر و خاکستر شدن اجساد اموات حیوٰۃ را
چہ معنی، گوئیم کہ ایں تبدل و تغیر مانع حیوٰۃ نیست زیرا کہ ایں قالب جسمانی برائے حیوٰۃ شرط نیست
او تعالیٰ قادر است کہ در ہر ذرہ از ذرات و در ہر جزء از اجزاء صغیرہ سوا از احتیاج ترکیب و تالیف

---

[1] (ا) بخاری، کتاب المغازی باب قتل ابی جہل، ج ۲، ص ۵۶۶۔
(ب) مشکوٰۃ، کتاب الجہاد باب حکم الاسراء، فصل اول، حدیث نمبر ۸۔

[2] شرح مسلم، باب عرض مقعد المیت من الجنة والنار علیہ، جلد ۲۔ ص ۳۸۷۔

اعادہ حیوٰۃ کند چنانکہ دلالت کند کلام قاضی اعنی و احیاء جزء منہم کما فی تفسیر الرازی:۔

واما عندنا فالبدن لیس شرطا فی الحیوٰۃ و لا امتناع فی ان یعید اللہ الحیوٰۃ الی کل واحد من تلک الذرات والاجزاء الصغیرۃ من غیر حاجۃ الی الترکیب و التالیف انتہی[1]

و دلالت میکنند بر سماع موتی احادیثے کہ در زیارت قبور آمدہ اند۔

۲۔ عن بریدۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعلمہم اذا خرجوا الی المقابر السلام علیکم اہل الدیار من المؤمنین والمسلمین و انا ان شاء اللہ بکم للاحقون نسأل اللہ لنا ولکم العافیۃ۔

۳۔ وعن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلما کان لیلتہا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج من اٰخر اللیل الی البقیع فیقول السلام علیکم دار قوم مؤمنین و اتاکم ما توعدون غدا مؤجلون و انا ان شاء اللہ بکم لاحقون اللّٰھم اغفر لاھل البقیع الغرقد۔

۴۔ وعنہا قالت کیف اقول یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) تعنی فی زیارۃ القبور قال قولی السلام علی اہل الدیار من المؤمنین والمسلمین و یرحم اللہ المستقدمین منا و المستاخرین و انا ان شاء اللہ بکم للاحقون۔ روی ہذہ الثلاثۃ (مسلم)[2]

۵۔ وعن ابن عباس قال مر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقبور بالمدینۃ

---

[1] تفسیر کبیر، سورۃ البقرۃ، زیر آیت، ج ۲، ص ۲۷۔

[2] (ا) مشکاۃ، کتاب الجنائز، باب زیارۃ القبور، حدیث نمبر ۳، ۵، ۶۔

(ب) مسلم، کتاب الجنائز، باب مایقول عند دخول القبور الخ، ج ۱، ص ۳۱۳، ۳۱۴۔

فاقبل علیہم بوجہہ فقال السلام یا اھل القبور یغفر اللہ

لنا ولکم انتم سلفنا ونحن بالاثر رواہ الترمذی [۱]

پس خطاب نمودن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم با موتٰی دلالت میکند بر سماع موتی زیرا کہ خطاب بکسیکہ سماع وعلم اورا نباشد غیر معقول است وحالانکہ خطاب بہ سلام برائے زندہ ومردہ سنت است :واما المخاطبۃ بہ لحی اومیت فسنۃ فقال السلام علیکم

اوعلیک اوسلام علیک اوعلیکم ، شرح مسلم [۴]

وہمچنیں است در ترجمہ شیخ زیر حدیث متفق علیہ۔

بدانکہ ایں حدیث متفق علیہ صریح است در ثبوت سماع مراموات را وحصول علم مرایشاں را بانچہ خطاب کردہ می شوند وہمچنیں در حدیث مسلم آمدہ است کہ میت می شنود کوفتن نعال مردم را وقتیکہ میگردند از دفن [۲] وہمچنیں آنکہ در زیارت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اہل بقیع را آمدہ کہ سلام کرد بر ایشاں وخطاب کرد مرایشاں را وگفت سلام بر شما ای اہل دار مسلماناں آمد شمارا آنچہ وعدہ کردہ شدہ بود ید وما نیز انشاء اللہ تعالیٰ می پیوستیم بشما [۳] زیرا کہ خطاب باکسی کہ نشنود ونفہمد معقول نیست ونزدیک ست کہ شمار کردہ شود از جملہ عبث ودر حدیث ترمذی آمدہ کہ چوں زیارت کرد عائشہ برادرِ خود عبدالرحمن ابن ابی بکر بہ مکہ خطاب کرد اورا وگفت اگر حاضر میشدم وقت موت تو دفن نمیکردم ترا مگر آنجا کہ مردہ بودی واگر حاضر میشدم دراں وقت زیارت نمی کردم ، انتہی [۵]

ودر خبر آمدہ کہ بروز پنجشنبہ وجمعہ وشنبہ موتٰی را علم زائرین میباشد :۔

وکان محمد بن واسع یزور یوم الجمعۃ فقیل لہ لو اخرت

الی یوم الاثنین قال بلغنی ان الموتٰی یعلمون من یزورہم

یوم الجمعۃ ویوما قبلہ ویوما بعدہ انتہی ما

---

[۱] مشکاۃ ، کتاب الجنائز ، باب زیارۃ القبور ، حدیث نمبر ۴ ، فصل ۱

[۲] مشکاۃ ، کتاب الایمان ، اثبات عذاب القبر ، حدیث نمبر ۲ ، فصل ۱۔

[۳] مشکاۃ ، کتاب الجنائز ، باب زیارۃ القبور ، حدیث نمبر ۳ ، فصل ۱۔

[۴] شرح مسلم ، جلد ۱ ، کتاب الجنائز ، فصل فی التسلیم علی اہل القبور ، ص ۳۱۳ ۔ ملخصاً

[۵] اشعۃ اللمعات ،

فی الاحیاء[1] وعن عائشۃ قالت کنت ادخل بیتی الذی
فیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانی واضع ثوبی واقول
انما زوجی وابی فلما دفن عمر معہم فواللہ ما دخلت
الا وانا مشدودۃ علی ثیابی حیاء من عمر رواہ احمد[2]

این حدیث صاف دلالت کردہ کہ اولیاء حیات اند وعلم دارند :۔

قولہ حیاء من عمر فیہا وضح دلیل علی حیاۃ المیت وعلی
انہ ینبغی احترام المیت عند زیارتہ مہما امکن لاسیما
الصالحون بان یکون فی غایۃ الحیاء والتادب بظاہرہ
وباطنہ فان للصالحین مددا بالغا لزوارہم بحسب
ادبہم ونسبتہم وقبولہم کذا فی شرح الشیخ اللمعات[3]۔

دریں حدیث دلیلے واضح است بر حیاۃ میت وعلم وے وآنکہ واجب است احترام میت نزد زیارت وے خصوصًا صالحان ومراعات ادب بر قدر مراتب ایشاں چنانچہ در حالت حیات ایشاں[4] بود زیرا کہ صالحاں را مدد بلیغ است مر زیارت کنندگان خود را بر اندازۂ ادب ایشاں و از عمیر بہ سنن ابی داؤد حدیثے آمدہ است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ کہ بیت الحرام قبلۂ شما است در حیات وبعد از ممات :۔

عن عمیر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واستحلال
البیت الحرام قبلتکم احیاء واموتا رواہ ابوداؤد[5]

پس معلوم شد کہ بعد از ممات نیز اولیاء کاملین متوجہ بہ قبلہ مے مانند ونماز میگذارند چنانچہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در لیل معراج بعض انبیاء را در نماز دید :۔

واخرج ابن ابی الدنیا فی کتاب القبور عن عائشۃ قالت
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یزور

---

[1] احیاء علوم الدین، الجزء الرابع، باب زیارۃ القبور والدعاء للمیت الخ، ص ۴۷۵۔
[2] مشکاۃ، کتاب الجنائز، باب زیارۃ القبور، حدیث نمبر۱، فصل ۳۔
[3] لمعات، کتاب الجنائز، باب زیارۃ القبور، ج ۴، ص ۳۸۴۔
[4] اشعۃ اللمعات، باب زیارۃ القبور، ج ۱، ص ۷۲۰
[5] ابوداؤد،

قبر اخیہ و یجلس عندہ الا استأنس و رد علیہ حتی یقوم وایضاً سند والبیہقی عن ابی ہریرۃ قال اذا مر الرجل بقبر یعرفہ فسلم علیہ رد علیہ السلام وعرفہ و اذا مر بقبر لا یعرفہ فسلم علیہ رد علیہ السلام[1] قال السبکی عود الروح الی الجسد فی القبر ثابت فی الصحیح لسائر الموتی فضلاً عن الشہداء فانما النظر فی استمرارہا فی البدن و فی ان البدن یصیر حیا بہا کحالتہ فی الدنیا اوحیا بدونہا وہی حیث شاء اللہ فان ملازمۃ الحیاۃ للروح امر عادی لا عقلی فہذا ای ان البدن یصیر بہا حیاً کحالتہ فی الدنیا مما یجوزہ العقل فان صح بہ سمع اتبع و قد ذکرہ جماعۃ من العلماء یشہد لہ صلوۃ موسٰی علیہ السلام فی قبرہ فان الصلوۃ تستدعی جسداً حیاوکذلک الصفات المذکورۃ فی الانبیاء لیلۃ الاسراء کلہا صفات الاجسام ولا یلزم من کونہا حیوۃ حقیقیۃ ان تکون الابدان معہا کما کانت فی الدنیا من الاحتیاج الی الطعام و الشراب وغیر ذلک من صفات الاجسام التی نشاھدہا بل یکون لہا حکم اٰخر و بالادراکات کالعلم و السماع فلا شک ان ذلک ثابت لہم ولسائر الموتٰی انتہٰی ما فی شرح الصدور[2] وھٰکذا فی ابناء الاذکیاء۔

و اگر کدام اعتراض بمیان آرد کہ دریجا حیات انبیاء ثابت شدند کہ حیات اولیاءرا درجواب گویم کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حیات اند و روح علیہ الصلوٰۃ والسلام در رفیق اعلیٰ است وہمچناں شہداء را و اُو تعالیٰ میفرماید :۔

---

[1] شرح الصدور ، باب زیارۃ القبور ، ص ۸۴۔

[2] ایضاً : ص ۸۵۔

ومن یطع اللہ والرسول فاولئک مع الذین انعم اللہ علیہم من النبیین والصدیقین والشہداء والصلحین وحسن اولئک رفیقا [1]

وایں معیت بہ انبیاء و صدیقین و شہداء باطلاقِ خود ثابت است چہ در دنیا وچہ در برزخ وچہ بہ دارِ جزاء، پس اولیاءِ کاملین کہ متبعین خدا و رسول اند زندہ ہستند نہ کہ مردہ محض و بہ مصداق ہذا حدیثِ نبوی است علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ در صحیحین آمدہ است:-

عن ابن مسعود قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ کیف تقول فی رجل احب قوما ولم یلحق بہم فقال المرء مع من احب۔ متفق علیہ [2]

ازیں حدیث ثابت شد کہ اگرچہ اولیاءِ کاملین بعد از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر شدہ اند ولیکن بجہت محبت و عشق بہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روحِ ایشاں در دنیا با حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است و بعد از انتقال اوشاں معیت بتمامہ حاصل است و حیاتِ او صلی اللہ علیہ وسلم بعد از انتقال از احادیث ثابت و متحقق است چنانچہ در حدیثِ ابوداؤد آمدہ:-

عن اوس بن اوس قال قال ان من افضل ایامکم یوم الجمعۃ فیہ خلق آدم وفیہ قبض وفیہ النفخۃ وفیہ الصعقۃ فاکثروا علی من الصلوٰۃ فیہ فان صلوٰتکم معروضۃ علی قالوا یا رسول اللہ کیف تعرض صلوٰتنا علیک وقد ارمت قال یقولون بلیت قال ان اللہ حرم علی الارض اجساد الانبیاء رواہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ والدارمی والبیہقی فی الدعوات الکبیر [3]

و در دیگر حدیث آمدہ کہ انبیاء حیات اند بعد از مرگ رزق دادہ می شوند:-

---

[1] سورۃ النساء، آیت ۶۹۔

[2] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب الحب فی اللہ ومن اللہ، حدیث نمبر ۶، فصل ۱۔

[3] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الجمعہ، حدیث نمبر ۸، فصل ۲۔

عن ابی الدرداء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثروا الصلوٰۃ علیّ یوم الجمعۃ فانہ مشہود تشہدہ الملائکۃ وان احدا لم یصل علیّ الا عرضت علیّ صلوٰتہ حتی یفرغ منہا قال قلت وبعد الموت؟ قال ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء فنبی اللہ حی یرزق رواہ ابن ماجۃ [1]

پس تحقق شد کہ سماع موتٰی حق است خواہ بعود روح در جسم باشد خواہ بغیر آں خواہ گاہ باشد یا نباشد البتہ وقتِ زیارتِ قبور سماع ضروری است کما تشہد بہ الاحادیث التی وردت فی زیارۃ القبور فانظرھا۔

وصاحبِ مجالس الابرار می نویسد وقتیکہ عورت بر قبر برسد روحِ میت بر و لعنت می کند:-

واذا اتت القبر یلعنہا روح المیت

پس معلوم شد کہ میت را بوقت زیارۃ علم میباشد و بعد چند سطور می نویسد کہ زیارت کنندہ بر قبر رفتہ سلام بگوید و با میت خطاب کند مثل خطاب حاضرین:

فعلی ھذا کل من یرید ان یزور القبور من الرجال ینبغی ان لا یکون حظہ من زیارتہ لہا الطواف علیہا کالبہائم بل ینبغی لہ اذا جاءھا ان یسلم علی اھلہا ویخاطبہم خطاب الحاضرین ویسأل لہم الرحمۃ والمغفرۃ والعافیۃ کما تقدم فی الاحادیث انتہی ما فی مجالس الابرار [2]

اگر کدام کس اعتراض آرد کہ او تعالےٰ میفرماید انک لا تسمع الموتٰی [3] و دیگر جا میفرماید ما انت بمسمع من فی القبور [4] پس سماعِ موتٰی چہ معنی دارد؟

---

[1] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الجمعہ، حدیث نمبر ۱۳، فصل ۳۔
[2] مجالس الابرار، المجلس السابع والخمسون، ص ۳۴۶، ۳۴۷۔
[3] سورۃ النمل، آیت ۸۰۔ [4] سورۃ فاطر، آیت ۲۲۔

اوّلاً میگوئم کہ اوتعالےٰ کفار را بہ موتیٰ تشبیہ دادہ و پُر ظاہر است کہ وجہِ تشبیہ عدم سماع محض دریجا متحقق نمیشود زیراکہ کفار را سماع حاصل بود پس لامحالہ وجہِ تشبیہ دریں آیت عدم انتفاع بمسموعات و عدم تاثیر است ہمچنانکہ موتیٰ بعد از ممات منتفع و مؤثر بکلام نمی شوند ہمچنیں کفار از کلامِ الٰہی منتفع و مؤثر نمی شوند کما قیدہ اہل التفاسیر و ایں چنیں مجاز در کلامِ الٰہی بسیار جا آمدہ است چنانچہ بروزِ قیامت بوقت افتادن بہ دوزخ دوزخیاں خواہند گفت کہ اگر تبلیغ رسول می شنیدیم نمی بودیم در دوزخ وحالانکہ در دنیا سماع می داشتند اصم نبودند و احکامِ رسول بخوبی می شنیدند البتہ سماع قبول کہ بدلِ ایشاں اگر میکرد نبود چنانچہ اوتعالیٰ خبر میدہد وقالوا لوکنا نسمع او نعقل ماکنا فی اصحاب السعیر[۱] بقولہ ای سماع قبول۔ ہمچنیں گفتہ شارح علامہ القسطلانی در شرح بخاری زیر قولہ تعالیٰ انک لا تسمع الموتیٰ وما انت بمسمع من فی القبور :۔

والذی علیہ جماعۃ من المفسرین وغیرھم انہ مجاز وان المراد بالموتیٰ ومن فی القبور الکفار شبھوا بالموتیٰ وھم احیاء حیث لا ینتفعون بمسموعھم کما لا تنتفع الاموات بعد موتھم وصیرورتھم الی قبورھم وھم کفار بالھدایۃ والدعوۃ فلا دلیل فی ھذا علی ما تفتیہ عائشۃ رضی اللہ عنہا انتہیٰ[۲]۔

وجواب دوم اینکہ درآیتِ کریمہ نفی اسماع است نہ کہ نفی سماع یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم موتیٰ را نمی شنوانند ولیکن اوتعالیٰ می شنواند چنانچہ در قولِ اوتعالیٰ :۔

انک لا تہدی من احببت ولکن اللہ یہدی من یشاء[۳]

وحالانکہ از شانِ وے صلی اللہ علیہ وسلم ہدایتِ مخلوقات بود کما نص فی القرآن پس مراد از نفی ہدایت و نفی سماع مطلقاً نیست بلکہ نفی ایجاد ہدایت و سماع است :۔

واجیب بان لا یسمعھم وھم موتیٰ ولکن اللہ عز وجل احیاھم حتی سمعوا کما قال قتادۃ، انتہیٰ

---

[۱] سورۃ الملک ، آیت ۱۰

[۲] ارشاد الساری ، کتاب المغازی ، باب قتل ابی جہل ، ج ۶ ، ص ۲۵۵ ۔

[۳] سورۃ القصص ، آیت ۵۶ ۔

ما فی القسطلانی لہ

سوم آنکہ مرادِ عائشہ از نفی سماعِ موتیٰ عدم سماع موتیٰ کفار است نہ کہ اموات مومنین زیراکہ خود حضرتِ عائشہ تفسیر عدم سماع کردہ وگفتہ حین تبوؤا مقاعدھم من النار یعنی عدم سماع موتی مقید حالت جائے گرفتن ایشاں بہ دوزخ است :-

تقول ای عائشۃ من قولہ انک لا تسمع الموتیٰ حین تبوؤا ای اتخذوا مقاعدھم من النار فاشار الی ان اطلاق النفی فی الآیۃ مقید بحال استقرارھم فی النار انتہی ما فی القسطلانی ؎

وآنکہ حضرتِ عائشہ نفی قولِ ابنِ عمر کردہ کہ در حدیث است انہم لیسمعون ما اقول سماع نکردہ بلکہ نفی الفاظِ حدیث کردہ وگفتہ ایں کلمات حدیث کہ ابنِ عمر بیان میکند در حدیث نیامدہ بلکہ ایں چنیں آمدہ :

انھم الآن لیعلمون ان ما کنت اقول لھم حق

بجائے لیسمعون لیعلمون آمدہ وابنِ عمر را وہم واقع شدہ وپُر ظاہر است کہ علم موتیٰ منافی سماعِ او نیست کما فی الحدیث الذی رواہ البخاری ؎ :-

قالت وذالک مثل قولہ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قام علی القلیب وفیہ قتلی بدر من المشرکین فقال لھم ما قال ای قول ابن عمر رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہم فی تعذیب المیت انہم لیسمعون ما اقول بیان لقولہ مثل ما قال انما قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہم الآن لیعلمون ان ما کنت اقول لہم حق ای ووہم ابن عمر فقال لیسمعون بدل لیعلمون والعلم کما قال البیہقی وغیرہ لا یمنع السماع فلا تنافی بین ما انکرتہ واثبتہ ابن عمر وغیرہ انتہی ما فی القسطلانی ؎

؎ ارشاد الساری، کتاب المغازی، باب قتل ابی جہل، ج ۶، ص ۲۵۵ -

؎ ایضاً ، ، ” ، ، ، ” ” ، ” -

پس از تقریراتِ بالا تخالف مابین قولہ وما انت بمسمع و قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما انتم باسمع لما اقول منہم منتفی شدہ و تطابق پیدا آمدہ کہ شان علمار محققین است۔
و باید دانست کہ مفارقتہ روح از جسم در برزخ بالکلیہ نمی شود بلکہ تعلق روح و التفات او با جسم بعد از مرگ بعالم برزخ میماند چنانچہ سلامِ سلام کنندہ و آوازِ نعلین می شنود کما فی الحدیث:۔

والرابع تعلقہا بہ فی البرزخ فانہا وان فارقتہ وتجردت عنہ فانہا لم تفارقہ فراقا کلیا بحیث لا یبقیٰ لہا الیہ التفات البتۃ فانہ ورد ردھا الیہ وقت سلام المسلم علیہ وورد انہ یسمع خفق نعالہم حین یولون عنہ انتہیٰ ما فی شرح الفقہ الاکبر[1]

پس تحقیق شدہ کہ اموات می شنوند اگرچہ اجسادِ ایشاں متغیر شوند کجا کہ اولیارِ کاملین کہ زندہ باشند و اجسادِ ایشاں متغیر نگردند چنانکہ دلالت کنند بریں ادلہ و اقوالِ علمارِ محققین:۔

بل احیار یعنی ان اللہ یعطی لارواحہم قوۃ الاجساد فیذہبون من الارض والسمار والجنۃ حیث یشاؤن و ینصرون اولیائہم و یدمرون اعدائہم ان شاء اللہ تعالیٰ و من اجل ذٰلک الحیٰوۃ لا تاکل الارض اجسادھم ولا اکفانہم۔

و باز زیرایں آیت نویسد:۔

ولذٰلک قالت الصوفیۃ العلیۃ ارواحنا اجسادنا واجسادنا ارواحنا وقد تواتر عن کثیر من الاولیاء انہم ینصرون اولیائہم ویدمرون اعدائہم ویہدون الی اللہ من یشار اللہ تعالیٰ وقد ذکر المجدد رضی اللہ عنہ ان ارباب کمالات النبوۃ بالوراثۃ (قلت وھم الصدیقون والمقربون فی لسان الشرع) یعطی لہم من اللہ تعالیٰ وجودا موھوبا ویدل علی ان اجساد الانبیار والشہدار وبعض الصلحار لا یاکلہا

---

[1] ملا علی قاری ، شرح فقہ اکبر ، مطبوعہ مصر ، ص ۱۲۶

الارض۔

واخرج الطبرانی عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المؤذن المحتسب کالشہید المتشخط فی دمہ اذا مات لم یدوّد فی قبرہ۔

واخرج ابن مندۃ عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ اذا مات حامل القرآن اوحی اللہ الی الارض ان لا تاکل لحمہ فیقول الارض ای رب کیف اٰکل لحمہ وکلامک فی جوفہ قال ابن مندۃ و فی الباب عن ابی ھریرۃ و ابن مسعود قلت لعل المراد بحامل القرآن الصدیق فان مساس برکات القرآن مختص بہ حیث قال اللہ تعالیٰ لا یمسہ الا المطھرون۔

واخرج المروزی عن قتادۃ قال بلغنی ان الارض لا تسلط علی الجسد الذی لم یعمل خطیئۃ قلت لعل المراد بالذی لم یعمل خطیئۃ الصالحون من عباد اللہ اعنی اولیاء اللہ کانوا محفوظین من الخطایا ومغفورین حتی صلحت قلوبھم واجسادھم واللہ اعلم انتہیٰ ما فی التفسیر المظہری للقاضی [1]

وقوۃ دہد ایں تحقیق قاضی را کہ روایت کرد او را ترمذی :۔

عن ابن عباس قال ضرب بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم خباءہ علی قبر وھو لا یحسب انہ قبر فاذا قبر انسان یقرأ سورۃ الملک حتی ختمھا فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ ضربت

---

[1] التفسیر المظہری ، جلد اول ، زیر آیہ ولا تقولوا لمن یقتل الخ ۔ سورۃ البقرۃ آیت ۱۵۴ ۔

خبائی علی قبر و انا لا احسب انہ قبر فاذا فیہ انسان یقرء سورۃ الملک حتی ختمہا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھی المانعۃ ھی المنجیۃ تنجیہ من عذاب القبر رواہ الترمذی [1]

پس ثابت شد کہ اولیاء اللہ زندہ اند چنانکہ استفادہ کردہ میشود ورنہ تحریر مولوی اسمٰعیل کہ در صراطِ مستقیم تحریر نمودہ :۔

پس باید دانست کہ ہر چند اولیاء مقبولان بارگاہ حق را موت جسر است کہ حبیب را بہ حبیب برساند و ایشاں را آنچناں انعامات اللہ و معارف الٰہیہ عطا ئی شنود کہ دریں عالم احیاء روزندگاں را کمتر نصیب می شوند بنائً علیہ آنہا را احیاء میتواں گفت انتہی [2]

و دیگر حدیث نیز بایں معنی آمدہ است کہ او را در شرح السنہ روایت کردہ و بیہقی در شعب الایمان۔

عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخلت الجنۃ فسمعت فیہا قراءۃ فقلت من ھذا قالوا حارثۃ بن النعمان کذالکم البر وکان ابر الناس بامہ رواہ فی شرح السنۃ والبیہقی فی شعب الایمان [3]

پس ہر کہ نیکی کرد مقبولِ بارگاہِ الٰہی شد حیاتِ ابدی یافت کجا کہ اولیاءِ کاملین کہ از نکوئیہا پُر میباشند و در نسائی نیز ایں حدیث آمدہ است و در ابوداؤد حدیث از جا برآمدہ کہ بعد از شش ماہ از قبر خارج شد و ہیچ تغیر در واقع نشدہ :۔

عن جابر قال دفن مع ابی رجل فکان فی نفسی من ذلک حاجۃ فاخرجتہ بعد ستۃ اشہر ما انکرت منہ شیئًا الا شعیرات کن فی لحیتہ مایلی الارض رواہ ابوداؤد [4]

---

[1] ترمذی ، ابواب فضائل القرآن ، ما جاء فی سورۃ الملک ، ص ۱۰۴۔

[2] صراطِ مستقیم ،

[3] مشکاۃ ، کتاب الآداب ، باب البر والصلۃ ، حدیث نمبر ۱۶ ، فصل ۲۔

[4] ابوداؤد ، کتاب الجنائز ، باب فی تحویل المیت ، ص ۲۱۸

پس خواص کاملین کہ استعداد تحصیل فیوض از قبور اولیاء کاملین می دارند و شرح صدر بمصداق افمن شرح اللہ صدرہ للاسلام فھو علی نور من ربہ[1] نصیب و قسمت ایشاں گردیدہ و عوارضات و سرادقات ظلمات قلبی مرتفع شدہ و اتصال بہ خطیرۃ القدس نقد وقت آنہا گشتہ و انکشاف روحانی و ملکوتی بدست آمدہ بر قوۃ درّاکہ آں اشیاء شہادیہ یا غیبیہ را دریافت می تواں کہ ملکۂ کاملہ گردیدہ ایں چنیں خواص را اخذ فیوض از قبور اولیاء اللہ رواست کہ ایشاں را فیوض حاصل می شود و تصرفات روح اولیاء کاملین بعد از انتقال مثل حیات باقی میماند چنانچہ امام غزالی گفتہ :-

ہر کہ بوسے در حالت حیاتش تبرک جویند بعد از ممات نیز بوسے تبرک و انتفاع گیرند زیراکہ موت انتقال روح است از جسد و بعد از انتقال روح باقی میماند کما نطق علیہ الاحادیث ان شئت فانظرھا ان الموت معناہ تغیر حال فقط و ان الروح باقیۃ بعد مفارقۃ الجسد پس لامحالہ تصرفاتیکہ تعلق بوساطت جسم اند منتفی می شوند و تصرفاتیکہ تعلق خاص بروح اند بعد از انتقال از جسم باقی میمانند فکل ما ھو وصف للروح بنفسھا فیبقی معھا بعد مفارقۃ الجسد و ما ھو لہا بواسطۃ الاعضاء فیتعطل بموت الجسد الی ان تعاد الروح الی الجسد بلکہ بعد از ممات روح را انکشاف زیادہ تر می شود والثانی انہ ینکشف لہ بالموت ما لم یکن مکشوفا فی الحیٰوۃ کما ینکشف للمتیقظ ما لم مکشوفا فی النوم والناس نیام فاذا ماتوا انتبھوا انتہی ما فی الاحیاء[2] من لم یذق لم یدر۔

و در شرح صدور جلال الدین السیوطی گفتہ کہ :-

موت عدم محض نیست بلکہ تبدل و تغیر حال و انتقال از خانہ بخانہ دیگر است

---

[1] سورۃ الزمر، آیت ۲۲۔

[2] احیاء علوم الدین، الجزء الرابع، الباب الرابع فی حقیقۃ الموت الخ (مطبوعہ مصر) ص ۴۷۸۔

قال العلماء ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وحيلولته بينهما وتبدل حال وانتقال من دار الى دار۔

اخرج ابونعیم عن بلال بن سعد انہ قال فی وعظہ یا اہل الخلود ویا اہل البقاء انکم لم تخلقوا للفناء وانما خلقتم للخلود والابد وانکم تنقلون من دار الی دار۔

وعن عمر بن عبد العزیز قال انما خلقتم للابد و البقاء ولکنکم تنقلون من دار الی دار انتہی [1]

و دیگر روایات بسیار اند بخوفِ طوالت ترک نمودہ وصاحبِ مجالس الابرار گفتہ :۔
اذ قد قال العلماء الموت لیس بعدم محض وفناء صرف وانما ھو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته عنہ و تبدل من حال الی حال وانتقال من دار الی دار انتہی [2]

وہمچنیں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی در حجۃ اللہ البالغہ میفرمایند کہ :۔
" روح انسانی بعد از مرگ مادہ ارضی عارضی را ترک می سازد و بذاتِ خود باقی میماند وقوۃ بہیمیہ کم می شود وقوۃِ ملکیہ قوی تر گردد و تصرف بروح تعلق دارد نہ بجسم فمن قال بان النفس النطقیۃ المخصوصۃ بالانسان عند الموت ترفض المادۃ مطلقا فقد خرص نعم لہا مادۃ بالذات وھی النسمۃ ومادۃ بالعرض وھو الجسم الارضی فاذا مات الانسان لم یضر نفسہ زوال المادۃ الارضیۃ وبقیت حالتہ بمادۃ النسمۃ انتہی وہمچنیں است در شرح مسلم للنووی قال القاضی وفیہ ان الموت لیس بافناء واعدام و انما ھو انتقال وتغیر حال واعدام للجسد دون الروح الا استثنی من الذنب انتہی [3]

---

[1] شرح الصدور ، باب فضل الموت ، ص ۵
[2] مجالس الابرار ، المجلس الثامن والخمسون ، ص ۳۴۱ -
[3] حجۃ اللہ البالغہ ، باب ذکر حقیقۃ الموت ، ج ۱ ، ص ۳۳ -

ودلالت می کند بر حیاتِ اولیاءِ صالحین آیۂ کریمہ یاأیتہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ[1] زیراکہ خطاب باری تعالیٰ بانفس نیست الابصورت حیاۃ او چراکہ خطاب بمعدوم غیر معقول است :

والخطاب بقولہ ارجعی انما هو متوجہ علیہا حال الموت فدل هٰذا علی ان الشیئ الذی یرجع الی اللّٰہ بعد موت الجسد یکون حیا راضیا عن اللّٰہ ویکون راضیا عند اللّٰہ انتہیٰ ما فی تفسیر[2] الفخر الرازی۔

وہمچنیں است قول میت قدمونی کہ صاف دلالت بر علم کند :۔

کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول اذا وضعت الجنازۃ واحتملہا الرجال علی اعناقہم فان کانت صالحۃ قالت قدمونی الحدیث رواہ البخاری[3]

ولیکن عوام الناس را نباید کہ بتقلید خاصان بغیر استعداد تحصیل فیوض وانشراح صدور وتجلی قلب وتزکیۂ نفس وانکشاف مکنونات بر قبر بنشیند ومنتظر ورود فیوض گردند حاشاک اللہ حلوہ خوردن را روئے باید سوا خسران وخسارت چیزے نصیب او نیست کار پاکاں را بر خود قیاس نباید کرد درطریقت تقلید مذموم است محقق باید وایں جسارت عوام را در صراطِ مستقیم مولوی اسمٰعیل صاف بیان نمودہ :۔

اگرچہ اربابِ بواطن صافیہ را قطع منازل سفر بسوئے قبور اہل اللہ منفعتے قلیلہ می بخشید لیکن عوام مؤمنین را آں قدر مضرتے عظیمہ میرساند کہ خارج از بیان است انتہیٰ[4]

ودلائل بر استحصال فیوض از قبور اولیاءِ کرام بسیار اند ولیکن مختصر در ینجا چندی بیان کردہ می شوند کما قال فی القلائد لابن الحجر المکی :۔

اعلم انہ لم یزل العلماء وذو الحاجات یزورون قبر ابی حنیفۃ

---

[1] سورۃ الفجر، آیت ۲۷، ۲۸۔
[3] بخاری، کتاب الجنائز، باب قول المیت وہو علی الجنازۃ، جلد اول، ص ۱۷۶۔
[2] تفسیر کبیر،
[4] صراط مستقیم،

ویتوسلون عندہ فی قضاء حوائجھم ومنھم الامام الشافعی قال انی استبرک بابی حنیفۃ واتی الی قبرہ فاذا عرضت لی حاجۃ صلیت رکعتین وسألت اللہ تعالیٰ عندہ فتقضی سریعا انتھیٰ [۱]

وہمچنیں است در لمعات للشیخ وکذا فی مسند الامام الاعظم :-

قال علی بن میمون سمعت الامام الشافعی انی لاتبرک بابی حنیفۃ واجیٔ الی قبرہ فاسأل اللہ تعالیٰ الحاجۃ عندہ فما یبعد نی حتی تقضی انتھیٰ [۲]

واما الاستمداد باھل القبور فی غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقد انکرہ کثیر من الفقہاء واثبتہ المشائخ الصوفیۃ قدس اللہ اسرارھم وبعضھم الفقہاء رحمھم اللہ تعالیٰ وذٰلک امر مقرر عند اھل الکشف والکمال منھم ولا شک فی ذٰلک عندھم حتی ان کثیرا منھم حصل لھم الفیوض من الارواح وتسمی ھٰذہ الطائفۃ اویسیۃ فی اصطلاحھم قال الامام الشافعی قبر موسیٰ الکاظم تریاق مجرب لاجابۃ الدعاء قال حجۃ الاسلام محمد الغزالی من یستمد فی حیاتہ یستمد بعد مماتہ انتھیٰ [۳]

واما استمداد باہلِ قبور در غیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا غیر انبیاء علیہم السلام منکر شدہ اند آنرا بسیارے از فقہاء میگویند نیست زیارت مگر برائے دعائے موتیٰ و استغفار و غیرہما واثبات کردہ اند مشائخ صوفیہ کرام قدس اللہ اسرارہم و بعض فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ و ایں امرے

---

[۱] الخیرات الحسان ، فصل ۳۵ ، ص ۶۳ (ملخصاً)

[۲] جامع مسانید الامام الاعظم ، جلد ۱ ، ص ۲۰ .

[۳] لمعات ، جلد ۴ ، باب زیارۃ القبور ، ص ۳۷۷ ، ۳۷۸ (ملخصاً)

محقق و مقرر است نزد اہلِ کشف و کمال ازیشاں تاآنکہ بسیاری را فیوض و فتوح از ارواح رسیدہ و ایں طائفہ را در اصطلاح ایشاں اویسی خوانند امام شافعی گفتہ قبر موسیٰ کاظم تریاق مجرب است مر اجابۃ دعا را و حجۃ الاسلام امامِ غزالی گفتہ ہر کہ استمداد کردہ شود بوے درحیات استمداد کردہ می شود بوے بعد از وفات و یکے از مشائخ عظام گفتہ است و یدم چہار کس را از مشائخ کہ تصرف میکنند در قبورِ خود مانند تصرفہائے ایشاں در حیاتِ خود یا بیشتر شیخ معروف کرخی و شیخ عبدالقادر جیلانی و دو کس دیگر را از اولیاء شمردہ و مقصود حصر نیست آنچہ خود دیدہ و یافتہ است و گفتہ سیدی احمد بن زروق کہ از اعاظم فقہاء و علماء و مشائخ دیارِ مغرب است گفت کہ روزے شیخ ابوالعباس حضرمی از من پرسید کہ امداد حیّ اقویٰ است یا امدادِ میت؟ من گفتم قوی می گویند کہ امدادِ حی قوی تر است و من می گویم کہ امدادِ میت قوی تر است۔ پس شیخ گفت نعم زیرا کہ وے در بساط حق است و در حضرت اوست و نقل دریں معنی ازیں طائفہ بیشتر ازاں است کہ حصر و احصا کردہ شود و یافتہ نمی شود در کتاب و سنت و اقوال سلف صالح کہ منافی و مخالف ایں باشد و رد کند ایں را و بتحقیق ثابت شدہ است بآیات و احادیث کہ روح باقی است و او را علم و شعور بزائراں و احوال ایشاں ثابت است و ارواحِ کاملاں را قربے و مکانتے در جنابِ حق ثابت است چنانکہ در حیات بود یا بیشتر ازاں و اولیاء را کرامات و تصرف در اکوان حاصل است و آں نیست مگر ارواح ایشاں را و ارواح باقی است و متصرفِ حقیقی نیست مگر خدا عز شانہ و ہمہ بقدرتِ اوست و ایشاں فانی اند در جلال حق در حیات و بعد از ممات پس اگر دادہ شود مر احدے را چیزے بوساطت یکی از دوستان حق و مکانتے کہ نزدِ خدا دارد دور نباشد چنانکہ در حالتِ حیات بود و نیست فعل و تصرف در ہر دو حالت مگر حق را جل جلالہ و عم نوالہ و نیست چیزے کہ فرق کند میان ہر دو حالت و یافتہ نہ شدہ است دلیلے براں در شرع۔

شیخ ابنِ حجر ہیتمی مکی در شرح حدیث:

لعن اللہ الیہود و النصاریٰ اتخذوا قبور انبیاءہم مساجد

گفتہ است کہ ایں بر تقدیرے است کہ نماز گذارد بجانبِ قبر از جہت تعظیم وے کہ آں حرام است بہ اتفاق و اما اتخاذ مسجد در جوار پیغمبرے یا صالحے و نماز گزاردن نزد قبر وے نہ بقصدِ تعظیم قبر و توجہ بجانبِ قبر بلکہ بہ نیت حصول مدد از وے تا کامل شود ثواب عبادت بہ برکت قبر و مجاورت

مرآں روح پاک را حرجے نیست دراں انتہیٰ ما فی الترجمۃ للشیخ عبد الحق المحدث الدہلوی [1]
وہمچنیں است در قسطلانی شرح بخاری :-

اما من اتخذ مسجدا فی جوار صالح وقصد التبرک بالقرب منہ لا للتعظیم لہ ولا للتوجہ الیہ فلا یدخل فی الوعید المذکور[2] انتہیٰ کما یدل علیہ صلوٰۃ انس بن مالک عند قبر ای عمر بن الخطاب انس بن مالک یصلی عند قبر فقال القبر القبر ولم یأمرہ بالاعادۃ رواہ البخاری فی ترجمۃ الباب [3]

وہمچنیں است در شرح کہ بجوار اولیارِ کاملین برائے تبرک وتکمیل نماز خواندن جائز است :-

وفی شرح الشیخ مثلہ حیث قال وخرج بذلک اتخاذ مسجد بجوار نبی او صالح والصلوٰۃ عند قبرہ لا لتعظیم والتوجہ نحوہ بل لحصول مدد منہ حتی یکمل عبادتہ ببرکۃ مجاورتہ لتلک الروح الطاہرۃ فلا حرج فی ذلک انتہیٰ [4]

وآیا ندانی کہ ابو ہریرہ صحابی جلیل القدر برائے تحصیل فیض وبرکت از قبورِ شہدا مسجد عشار کہ در قریہ اُبلّہ متصل بصرہ واقع است از مردمان بصرہ عہد وپیمان گرفت کہ بہ نیتِ ثواب برائے دو رکعت نماز دراں مسجد بخوانند :-

عن صالح بن درہم یقول انطلقنا حاجّین فاذا رجل فقال لنا الی جنبکم قریۃ یقال لہا الابلّہ قلنا نعم قال من یضمن لی منکم ان یصلی فی المسجد العشار رکعتین او اربعا ویقول ہذہ لابی ہریرۃ سمعت خلیلی ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ عزوجل یبعث من مسجد العشار یوم القیمۃ

---

[1] اشعۃ اللمعات ، باب زیارۃ القبور ، جلد اول ، ص ۷۶۲ ، ۷۶۳ -
[2] ارشاد الساری ، کتاب الجنائز ، باب بناء المساجد علی القبر ، ج ۲ ، ص ۴۳۸ -
[3] بخاری ،
[4] لمعات ، کتاب الصلاۃ ، باب المساجد ، تحت حدیث نمبر ۲۴ ، ج ۲ ، ص ۵۲ ، ۵۳ -

شہداء لا یقوم مع شہداء بدر و غیرہم رواہ ابوداود[۱]

وشاہ ولی اللہ محدث دہلوی در حجۃ اللہ البالغہ می نویسند کہ :-

بعض نفوس کاملین بعد از مرگ بہ فرشتگان مدبران لاحق می شوند و مثل زندہ تصرف می کنند و بعض نفوس بعد از مرگ مہتدی ایں عالم میباشند و بعض نفوس بعد از ممات مرد ماں را نصرت و مدد می نمایند مثل ارارۃ الطریق وغیر ذلک و بعض نفوس ہم قرین زندگان می باشند و بعض نفوس صافیہ بجسم نورانی متشکل گشتہ مرایا عالم شوند فکذلک الانسان قد یکون فی حیٰوۃ الدنیا مشغولا بشہوۃ الطعام و الشراب و الغلمۃ وغیرھا من مقتضیات الطبیعۃ و الرسم لکنہ قریب الماخذ من الملأ السافل قوی الانجذاب الیہم فاذا مات انقطعت العلاقات و رجع الی مزاجہ فلحق بالملائکۃ وصار منہم و الہم کالہامہم و سعی فیما یسعون فیہ و فی الحدیث رایت جعفر بن ابی طالب ملکا یطیر فی الجنۃ مع الملائکۃ بجناحین و ربما اشتغل ھٰؤلاء باعلاء کلمۃ اللہ ونصر حزب اللہ و ربما کان لہم ملتخیر بابن آدم و ربما اشتاق بعضہم الی صورۃ جسدیۃ اشتیاقا شدیدا ناشیا من اصل جبلتہ فقرع بذلک بابا من المثال و اختلطت قوۃ بالنسمۃ الھوائیۃ وصار کالجسد النورانی انتہی[۲]

و در صراط مستقیم کہ تالیف مولوی محمد اسماعیل است حال مرشد خود سید احمد می نویسند :-

اما نسبت چشتیہ پس بیانش آنکہ روزے حضرت ایشاں بسوئے مرقد منور حضرت خواجہ خواجگاں خواجہ قطب الدین بختیار کاکی قدس سرہ العزیز

---

[۱] (ا) مشکاۃ ، کتاب الفتن ، باب الملاحم ، حدیث نمبر ۴ ، فصل ۲۔
(ب) ابوداود ، کتاب الملاحم ، باب فی ذکر البصرۃ ۔

[۲] حجۃ اللہ البالغہ ، باب اختلاف احوال الناس فی البرزخ ، ج ۱ ، ص ۳۵ ۔

تشریف فرما شدند و بر مرقد مبارک ایشان مراقب نشستند دریں اثنا روح پرفتوح ایشان ملاقات متحقق شد و آنجناب بر حضرت ایشان توجہے بس قوی فرمودند کہ بہ سبب آں توجہ ابتدائے حصول نسبت۔

وشاہ ولی اللہ محدث دہلوی در کتاب القول الجمیل می نویسند در حال کشف قبور و استعانت بدان:

وقالوا اذا دخل المقبرة قرأ سورة انا فتحنا في ركعتين ثم يجلس مستقبلا الى الميت مستدبرا للكعبة فيقرأ سورة الملك ويكبر ويهلل ويقرأ سورة الفاتحة احدى عشر مرة ثم يقرب من الميت فيقول يارب يارب احدى وعشرين مرة ثم يقول يا روح يضرب في السماء ويا روح الروح يضرب في القلب حتى يجد انشراحا ونورا ثم ينتظر لما يفيض من صاحب القبر على قلبه انتهى [۲]

و در مقدمہ قسطلانی شرح صحیح بخاری در فضل محمد بن اسمٰعیل آمدہ کہ:۔

ایام قحط بہ سمرقند ببرکت استمداد قبر او قحط دفع شد و باراں بکثرت بارید

وقال ابو علي الحافظ اخبرنا ابو الفتح نصر بن الحسن السمرقندي قدم علينا بلنسية عام اربعة وستين واربعمائة قال قحط المطر عندنا بسمرقند في بعض الاعوام فاستسقى الناس مرارا فلم يسقوا فاتى رجل صالح معروف بالصلاح الى قاضي سمرقند وقال اني قد رأيت رأيا اعرضه عليك قال وما هو قال ارى ان تخرج ويخرج الناس معك الى قبر الامام محمد بن اسمٰعيل البخاري ونستسقي عنده فعسى الله ان يسقينا فقال القاضي نعم ما رأيت فخرج القاضي ومعه الناس واستسقى بهم وبكى

---

[۱] صراط مستقیم
[۲] القول الجمیل ، فصل ۵ ، ص

الناس عند القبر وتشغعوا بصاحب فارسل اللہ تعالیٰ السماء بمار عظیم غزیر اقام الناس من اجلہ بخرتنگ سبعۃ ایام او نحوھا لا یستطیع احد الوصول الی سمرقند من کثرۃ المطر وغزارتہ وبین سمرقند وخرتنک ثلاثۃ ایام انتھیٰ ما فی مقدمۃ القسطلانی [1]

وفقہاء و محدثین بریں امر اتفاق دارند کہ زیارتِ قبور سنت است و زائرین مستفیض نیز می شوند مثل ترک دنیا و ذکر آخرت و رقتِ قلب و یادِ موت وغیرہم کہ ایں ہم در فیض داخل اند:۔

عن ابن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا فانھا تزھد فی الدنیا وتذکرۃ الاٰخرۃ رواہ ابن ماجۃ [2]

وامام نووی گفتہ کہ:۔

زیارۃ سہ چند قسم است یکی فقط برائے یاد موت و آخرت پس برائے این دیدن قبر کافی است بغیر شناختِ مردگان و دوم برائے دعا وغیرہ و آں ہر مسلمان را مسنون است و سیوم برائے تحصیل برکت و آں زیارت قبور بزرگانِ دین است زیراکہ اوشان را در برزخ تصرفات و برکات بکثرت اند انتھیٰ ما فی ترجمۂ مشکوٰۃ للشیخ قطب الدین محدث دہلوی [3]

و دریں امر اتفاق است کہ مردہ را ادراک بیش از حیات باشد چنانچہ صاحبِ تفسیر بیضاوی لفظ دراکا بصیغہ مبالغہ آوردہ است و در تحصیل فیوض از ارواح اولیاء کرام بعد و قرب برابر است زیراکہ از فاصلہ بعیدہ نیز فیض می آید چنانچہ در حال سید احمد مولوی اسمٰعیل در صراطِ مستقیم میگوید:۔

اما نسبت قادریہ و نقشبندیہ پس بیانش آنکہ بسبب برکت بیعت و ضمن توجہات آنجناب

---

[1] مقدمہ ارشاد الساری، جلد ۱، ص ۳۹۔

[2] مشکاۃ، کتاب الجنائز، باب زیارۃ القبور، حدیث نمبر ۸، فصل ۳۔

[3] مظاہر حق، کتاب الجنائز، باب زیارۃ القبور، فصل ۱، ج ۲، ص ۸۲۔

ہدایت مآب روح مقدس جناب حضرت غوث الثقلین وجناب حضرت خواجہ بہار الدین نقشبند متوجہ حالِ حضرتِ ایشاں گردیدو تا قریب یک ماہ فی الجملہ تنازعے درمابین روحین مقدسین در حق حضرتِ ایشاں ماندہ زیراکہ ہر واحد ازیں ہر دو امام تقاضائے جذب حضرتِ ایشاں بتمامہ سوئے خود می فرمود تا آنکہ بعد انقراض زمانہ تنازع و وقوع مصالحت بر شرکت آمد روزے ہر دو روح مقدس بر حضرتِ ایشاں جلوہ گر شدند و تا قریب یک پاس ہر دو امام بر نفسِ نفیس حضرتِ ایشاں توجہ قوی و تاثیرِ زور آور میفرمودند تا اینکہ در کمال یکپاس حصول نسبت ہر دو طریقہ نصیبِ ایشاں گردیدہ انتہی [1]

در راہِ عشق مرحلۂ قرب و بعد نیست
می بینمت عیاں و دعا می فرستمت

پس از نقولِ ہذا متحقق گشتہ کہ از قبور اولیاء کرام فیوض حاصل می شوند و ایں چنیں استمداد کہ مؤثر حقیقی او تعالیٰ را می داند و مظہر عون الہی و واسطہ و وسیلہ آں بزرگ را فہمد جائز است چنانچہ شاہ عبد العزیز در تفسیر عزیزی می نویسند :-

لیکن در ینجا باید فہمید کہ استعانت از غیر بوجہی کہ اعتماد بر آں غیر باشد و اور را مظہرِ عونِ الہی نداند حرام است و اگر التفات محض بجانب حق است و اورا یکے از مظاہر عون دانستہ و نظر بہ کارخانہ اسباب و حکمت او تعالیٰ در آں نمودہ بغیر استعانت ظاہری نماید دور از عرفاں نخواہد بود و در شرع نیز جائز و رواست و انبیاء و اولیاء ایں نوع استعانت بغیر کردہ اند و در حقیقت ایں نوع استعانت بہ غیر نیست بلکہ استعانت بہ حضرتِ حق است لا غیر [2] انتہے

ہمچنانکہ حضرتِ سعد و خالد رضی اللہ تعالیٰ عنہما بحرمتہ صلی اللہ علیہ وسلم مدد خواستہ و از دریائے دجلہ بلا کشتی عبور نمودہ کہ شاہ ولی اللہ در ازالۃ الخفاء می نویسند

روی ان عمر بعث جندا الی مدائن کسری و امر علیھم

---

[1] صراط مستقیم،

[2] تفسیر عزیزی، سورۃ الفاتحہ، زیر ایاک نستعین، ص ۹

سعد بن وقاص وجعل قائد الجيش خالد بن الوليد فلما بلغوا شطّ الدجلة ولم يجدوا سفينة تقدم سعد وخالد فقالا يا بحر انك تجري بامر الله فبحرمة محمد صلى الله عليه وسلم وبعدل عمر خليفة الله الا خليتنا و العبور فعبر الجيش بخيله وجماله ورجاله الى المدائن ولم تبتل حوافرها انتهى [1]

و دیگر جامی نویسند که :-

بوقت نزول قحط شخصے بسوئے مزار حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آمد و گفت کہ یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) برائے امت خود طلب بارش کن پس در رؤیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یاد فرمود کہ نزد عمر رفتہ بگو کہ برائے مخلوقات طلب بارش بکن خواہد شد اصاب الناس قحطا فی زمن عمر فجاء رجل الی قبر النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) فقال یا رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) استسق لأمتك فانهم قد هلكوا قال فاتاه رسول الله صلی الله علیه وسلم فی المنام فقال ائت عمر فمره ان يستسق للناس فانهم يسقون انتهى [2]

پس وقتیکہ منکشف شد امورات مذکورہ بالا باید کہ داعی محتاج الی اللہ دعا کند خدا را و طلب کند حاجت خود را از جناب عزت و غنائے وے توسل کند بہ روحانیت ایں بندہ مقرب و مکرم در درگاہ عزت وے و میگوید خداوندا ! بہ برکت ایں بندۂ تو کہ رحمت کردۂ بروے و اکرام کردۂ او را بہ لطف و کرمیکہ بوے داری برآوردہ گرداں حاجت مرا کہ تو معطی کریمی [3]، نعم اگر زائراں اعتقاد کنند کہ اہل قبور متصرف مشہد و قادر اند بے توجہ بحضرۃ حق و التجا بجناب وے تعالیٰ چنانکہ عوام و جاہلاں غافلاں اعتقاد دارند و چنانکہ میکنند آنچہ حرام و منہی عنہ است در دین از قبیل قبر و

[1] ازالۃ الخفاء، فصل ۴، ج ۲، ص ۱۶۸۔
[2] ایضاً ، " ، " ، ص ۱۷۱۔
[3] اشعۃ اللمعات، کتاب الجہاد، باب حکم الاسراء، ج ۳، ص ۴۰۲۔

سجدہ مرآنرا و نماز بسوئے وے وجز آں از آنچہ نہی و تحذیر واقع شدہ است ایں اعتقاد و ایں افعال ممنوع و حرام خواہد بود و فعل عوام اعتبارے ندارد و خارج از مبحث است[1] ؎

مقصود ذات اوست دگر ہمہ طفیل

منظور نور اوست دگر جملگی ظلام

فقیر میگوید کہ قلوب قدسیہ صافیہ حضرات اولیاء کرام مثل آئینہ مصفٰی باشند و پر ظاہر است کہ بوقت مقابل آئینہ با دیگرے عکس یکے با دیگرے می افتد پس ہر گاہ کہ شخص صاحب نسبت کہ قلب او مثل آئینہ مجلّی شدہ است و از زنگ خیالات و کدورت مصفٰی و سرادقات ظلمانی مرتفع گشتہ اند متوجہ بقلب کسے ولی میشود عکس قلب صافی صاحب قبر او را فیضیاب میگرداند و انوار و فیوضات او بر قلب متوجہ منعکس میشود مثل آنکہ عکس انوار شمس بوساطت آئینہ منعکس گشتہ بر دیگرے می افتد ہمچناں تجلی او تعالیٰ در قلب صافی صاحب قبر منعکس گشتہ بر قلب مستفیض می افتد و اگرچہ مبدء فیاض حقیقی او تعالےٰ است ولیکن عادۃ اللہ دریں عالم مقتضی وساطت است قطعہ

آئینہ را مقابل آئینہ چوں نہند | اینجا لطیفہ ایست اگر بشنوی نکو
از اول آنچہ در دوم فتد بود بعکس | گردد درست باز ایں چوں فتد درو

فہذہ احوال السالکین الذین کانوا علی الدرجۃ المتوسطۃ لجوازہ عند الشرع الذین یستفیضون من المبدء الفیاض بغیر واسطۃ احد وصلوا الی اعلیٰ مقام السلوک وحصل لہم مقام الرضا وانہمکوا فی بحار ذاتہ وطرحوا من النظر ماسوی اللہ ولم یخطر ببال غیر اللہ وترقوا الی درجۃ الفناء وامکنوا علی البقاء فلیس نظرہم الا علی اللہ ولم یستمدوا بغیر اللہ فعندہم الاستمداد بغیر اللہ کفر و زندقۃ بیت

ولو خطرت لی فی سواک ارادۃ | علی خاطری سہوًا حکمت بردتی

فہذا مذہبی واللہ حسبی

بیت ؎ بندہ جائے رسد کہ محو شود | بعد ازاں کار جز خدائی نیست

پس نزد فقیر سوائے ایں چہ گفتہ شود کہ زائرین چہ خواص باشند وچہ عوام بر قبور اہل اللہ

---

[1] اشعۃ اللمعات، کتاب الجہاد، باب حکم الاسراء، ج ۳، ص ۴۰۲ -

وغیرہ بطور مسنون نزد قبر رسیدہ السلام علیکم یا اھل القبور من المسلمین والمؤمنین انتم لنا سلف ونحن لکم تبع وانا ان شاء اللہ بکم للاحقون یرحم اللہ المستقدمین منا والمستاخرین اسئل اللہ لنا و لکم العافیۃ یغفر اللہ لنا ولکم ویرحمنا اللہ وایاکم بگوید وپیش قبر ایستادہ برائے اموات دعاء مغفرت از حق تعالیٰ طلب نماید واز حال بے اختیاری ایشاں وعدم قدرت بر عبادات عبرت گیرد واز دار دنیا بے رغبتی کند و آخرت را یاد کند و ترساں وہراساں آنجا قیام کند واز خندہ و قہقہہ و کلام دنیاوی بے فائدہ در انجا احتراز نماید و دست بر قبر نہ نہد و مسح نکند آنرا و نہ تابوت را و نہ دیوار حظیرہ را و لوسہ ندہد و نہ منحنی شود و نہ روے خود بخاک مالد و نہ چیزے خورد و نہ آشامد و نہ خسپد و نہ بسوئے قبر نماز گذارد و نہ چراغاں روشن نماید و نہ آتش بسوزد و نہ غلاف بر قبر پوشاند و غنا ہم در مقبرہ نکند چہ بآلات باشد و چہ بغیر آں و نہ از صاحب قبر حاجات طلبد بغیر وسیلہ و صورت وسیلہ پیش ازیں بیان کردہ شد و نہ بسوئے قبر سجدہ کند کہ موجب شرک و کفر است[1] و طواف نیز نکند کہ مخصوص بہ بیت اللہ است و افضل ایام زیارت چہار یوم ہستند دوشنبہ و پنجشنبہ و جمعہ و شنبہ و زیارت والدین در ہر ہفتہ بسیار منفعتے دارد۔

ھذا مما وفقنی اللہ من تحقیق ھذا المقام الحمد للہ اللھم اھنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ واھنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ واللہ اعلم وعلمہ احکم۔

اجابہ وحررہ خاک راہ: محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۴ ربیع الاول ۱۲۹۲ھ

---

[1] سجدہ بسوئے قبر اگر بقصد عبادت است، شرک و کفر است و گرنہ حرام باشد نہ کفر و شاید مراد فقیہ الہند دیں جا صورت اولیٰ است نہ دوم کما یدل علیہ ظاہر الحال ۱۲ اشرف قادری

باب ۲

عبادات

سوال ۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرعِ متین اس مسئلے میں کہ شیر خوار بچہ کا پیشاب پاک ہے یا ناپاک ؟ بینوا بالدلیل توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ بولِ طفلِ شیر خوار بدلیل احادیثِ صحیحہ ناپاک ہے چنانچہ صحیح بخاری میں حدیث آئی ہے :

عن عائشۃ ام المؤمنین قالت اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصبی فبال علی ثوبہ فدعا بماء فاتبعہ ایاہ [1]

(ترجمہ) یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے پر طفلِ شیر خوار نے بول کر دیا آپ نے پانی منگوا کے اس کپڑے پر ڈالا۔

اگر بول طفلِ شیر خوار کا پاک ہوتا تو اس پر پانی ڈالنے کی کیا حاجت تھی کہ اسراف تھا اور اسراف منع ہے انہ لا یحب المسرفین [2] پس یہ امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بعید ہے خصوصاً اس حالت میں کہ خود سعد کو اسراف وضو سے منع فرمائیں، پھر باوجود منع کرنے کے آپ کپڑے پر پانی کو بے فائدہ ضائع کریں حاشا للہ!

عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر بسعد وھو یتوضأ فقال ما ھذا السرف یا سعد؟ قال افی الوضوء سرف ؟ قال نعم وان کنت

---

[1] بخاری، کتاب الوضوء، باب بول الصبی، ج ۱، ص ۳۵

[2] سورۃ الاعراف، آیت ۳۱۔

علیٰ نہر جار رواہ احمد وابن ماجۃ [1]

اور دوسری روایت میں ہے :-

عن ام قیس بنت محصن انہا اتت بابن لہا صغیر لم یاکل الطعام الیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاجلسہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجرہ فبال علیٰ ثوبہ فدعا بماء فنضحہ ولم یغسلہ رواہ البخاری [2]

(ترجمہ) یعنی طفلِ شیر خوار نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے پر بول کر دیا آپ نے پانی منگوایا اور اس پر ڈالا اور نچوڑا نہیں۔

اور صحیح مسلم میں بھی اسی مضمون کی احادیث آئی ہیں۔ مطلب احادیث کا یہ ہے کہ ناپاکی بول طفل شیر خوار کی قلیل پانی سے بھی بغیر نچوڑنے کے دور ہو جاتی ہے برخلاف صبیہ شیر خوارہ کے کہ بول لڑکی شیر خوارہ کو ساتھ نچوڑنے کے دھونا واجب ہے اور یہ نانچوڑنا بول طفل شیر خوار میں بجہت پاکی بول نہیں ہے بلکہ بجہت رقیق ہونے بول طفل کے برخلاف بول صبیہ کے کہ وہ غلیظ ہوتا ہے ورنہ بول طفل شیر خوار بالاجماع ناپاک ہے سوا داؤد ظاہری کے کہ وہ خارج از اہلِ سنت وجماعت ہے کہ قول اس کا خارج از اعتبار ہے جیسا کہ مجمع البحار میں لکھا ہے :-

والفارق بین الصبی والصبیۃ ان بولہا بسبب استیلاء الرطوبۃ والبرد علیٰ مزاجہا یکون اغلظ وانتن ولیس ذٰلک لاجل ان بولہ لیس بنجس بل للتخفیف ولا یخالف فی نجاستہ الا داؤد انتہٰی [3]

پس نفیٔ غسل محمول بر مبالغہ ہے اور اگر علت نفیٔ غسل کی پاکی بول ہوتی تو پھر فرق مابین طفل اور صبیہ کیا معنے؟ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بول صَبِیّہ کا دھو یا جاوے اور

---

[1] (ا) مشکاۃ، کتاب الطہارۃ، باب سنن الوضوء، حدیث نمبر ۳، فصل ۳۔
(ب) ابن ماجہ، ابواب الطہارۃ وسننہا، باب ما جاء فی القصد فی الوضوء، ص ۳۴

[2] (ا) مشکاۃ، کتاب الطہارۃ، باب تطہیر النجاسات، حدیث نمبر ۸، فصل ۱۔
(ب) بخاری، کتاب الوضوء، باب بول الصبی، ج ۱، ص ۳۵

[3] مجمع البحار، حرف النون، باب مع الضاد، ج ۳، ص ۳۶۵

طفل کے بول پر پانی ڈالا جائے :۔

عن لبابۃ بنت الحارث قالت کان الحسین بن علی فی حجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبال علی ثوبہ فقلت البس ثوبا واعطنی ازارک حتی اغسلہ قال انما یغسل من بول الانثی وینضح من بول الذکر رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجۃ [1]

اور ایک روایت میں یغسل من بول الجاریۃ ویرش من بول الغلام آیا ہے ، پس ثابت ہوا کہ فرق مابین بول صبیہ اور طفل بجہت رقّت اور عدم رقّت کے ہے نہ بسبب پاکی اور ناپاکی کے اور اختلاف مابین اماموں درباب کیفیت غسل بول طفل شیر خوار ہے نہ کہ پاکی اور ناپاکی میں کیونکہ ناپاکی بول طفل شیر خوار کی ہر چار اماموں کے نزدیک متفق ہے۔

پس نزدیک امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے بول طفل شیر خوار کو ساتھ نچوڑنے کے دھونا چاہیئے اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ اور امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دھونا بلا نچوڑنے کے ہے :۔

فانہ یشترط فیھا ان یکون بحیث یجری بعض الماء ویتقاطر من المحل وان لم یشترط عصرہ وھذا ھو الصحیح المختار ویدل علیہ قولھا فنضحہ ولم یغسلہ انتہی ما فی شرح المسلم[2]۔

واعلم ان ھذا الخلاف انما ھو فی کیفیۃ تطھیر الشیئ الذی بال علیہ الصبی ولا خلاف فی نجاستہ وقد نقل بعض اصحابنا اجماع العلماء علی نجاسۃ بول الصبی وانہ لم یخالف فیہ الا داؤد الظاہری انتہی ما فیہ[3]

اور تمسک کلمہ نضح بدو وجہ ہے :۔

---

[1] مشکاۃ ، کتاب الطہارۃ ، باب تطہیر النجاسات ، حدیث نمبر ۱۲ ، فصل ۲ ۔
[2] [3] شرح مسلم ، باب حکم بول الطفل الرضیع ، ص ۱۳۹ (پہلی عبارت بعد میں ہے)

اول یہ کہ نضح بمعنے غسل کے ہے:۔

وعند مالك والحنفية النضح بمعنی الغسل کثیر معروف۔ (مجمع)[1]

اور مؤکد اس امر کو احادیث ہیں کہ ان میں نضح بمعنے غسل آیا ہے:۔

فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اصاب ثوب احدٰکن الدم من الحیضۃ فلتقرصہ ثم لتنضحہ بماء ثم لتصل فیہ متفق علیہ[2]

اس حدیث میں نضح بمعنے غسل ہے:۔

ثم لتنضحہ ای لتغسلہ بماء بان تصب علیہ شیئا فشیئا حتی یذھب اثرہ تحقیقا لازالۃ النجاسۃ انتہٰی مافی المرقاۃ[3] ـــــ ثم لتنضحہ ای لتغسلہ (مجمع)[5]

اور دوسری حدیث میں ہے:۔

قال علی بن ابی طالب ارسلنا المقداد بن الاسود الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسألہ عن المذی یخرج من الانسان کیف یفعل بہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ وانضح فرجك رواہ مسلم[4]

اور تیسری حدیث اسماء کی روایت سے بخاری میں ہے کہ نضح بمعنی غسل کے ہے:۔

عن اسماء بنت ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہما انہا قالت سألت امرأۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ ارأیت احدنا اذا اصاب ثوبہا الدم من الحیضۃ کیف تصنع فقال رسول اللہ

---

[1] مجمع البحار، حرف النون، باب مع الضاد، ج ۳، ص ۳۶۵۔
[2] مشکاۃ، باب تطہیر النجاسات، حدیث نمبر ۴، فصل ۱۔
[3] مرقاۃ،
[4] مسلم، کتاب الطہارۃ، باب المذی، جلد ۱، ص ۱۴۳۔

صلی اللہ علیہ وسلم اذا اصاب ثوب احدٰکن من الدم فلتقرصہ ثم لتنضحہ بماء ثم لتصل فیہ رواہ البخاری۔ [1]

ان تینوں حدیثوں میں نضح بمعنے غسل کے ہے :۔

واما قولہ علیہ السلام والصلوٰۃ وانضح فرجك فمعناہ اغسل فان النضح یکون غسلا ویکون رشا انتہیٰ مافی شرح المسلم۔ [2]

اور امام شافعی کے نزدیک بھی نضح بمعنی غسل آیا ہے چنانچہ حدیث مذی میں کہ ترمذی میں آئی ہے نضح بمعنے غسل امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے لئے ہیں اور قائل ہیں اس امر کے کہ اگر کپڑے کو مذی لگ جاوے تو دھونا آتا ہے :۔

عن سہل بن حنیف قال کنت القی من المذی شدۃ وعناء فکنت اکثر منہ الغسل فذکرت ذٰلك لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسألتہ عنہ فقال انما یجزئك من ذٰلك الوضوء قلت یارسول اللہ کیف بما یصیب ثوبی منہ قال یکفیك ان تأخذ کفا من ماء فتنضح بہ ثوبك حیث تری انہ اصاب منہ رواہ الترمذی وقد اختلف اھل العلم فی المذی یصیب الثوب فقال بعضہم لایجزی الا الغسل وھو قول الشافعی واسحٰق انتہیٰ مافی الترمذی [3]

پس ثابت ہوا کہ امام شافعی کے نزدیک بھی نضح بمعنے غسل ہے، لاجرم متحقق ہوا کہ نزدیک امام شافعی رحمۃ اللہ تعالےٰ کے بھی بولِ صبی کو دھونا چاہیئے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ

---

[1] مشکاۃ، کتاب الطہارۃ، باب تطہیر النجاسات، حدیث ۴، فصل ۱۔
[2] شرح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب المذی، ج ۱، ص ۱۴۳۔
[3] ترمذی، ابواب الطہارۃ، باب فی المذی یصیب الثوب، ص ۱۷۔

حدیثِ مذکورہ میں نضح بمعنے غسل خفیف کے ہے اور ناپاکی بول شیرخوار کی بجہت رقت بول غسل خفیف سے جاتی رہتی ہے :-

قال الخطابی وغیرہ ولیس تجویز من جوز النضح فی الصبی من اجل ان بولہ لیس بنجس و لکنہ من اجل التخفیف فی ازالتہ فھذا ھو الصواب انتہی ما فی شرح[1] المسلم۔

اور جواب کلمۂ لم یغسل سے بدو وجہ ہے :

اوّل یہ کہ لم یغسل میں نفی مبالغہ کی ہے بقرینہ لفظ نضح یعنی بعد بہانے پانی کے نچوڑا نہیں :-

قلنا لم یغسل محمول علی نفی المبالغۃ فیہ و ما ورد فی الاحادیث من النضح المراد بہ الصب (عینی شرح[2] ھدایہ)

اور دوسری وجہ عدم تمسک کلمۂ لم یغسل سے یہ ہے کہ حدیث مذکورہ میں کلمۂ لم یغسل کا کلام ابن شہاب کا ہے نفس حدیث کا نہیں ہے :-

ادعی الاصیلی ان ھذہ الجملۃ مدرجۃ فی اٰخر الحدیث من کلام الزھری علی ما فی الحاشیۃ للموطا مالک[3]۔

اور اسی طرح سے کہا ہے علامہ قسطلانی نے ارشاد الساری میں :-

وقد ادعی الاصیلی ان قولہ ولم یغسلہ من کلام ابن شھاب لیس من المرفوع انتہی ما فیہ[4]

پس بدلیل حدیث انس بن مالک رحمہ اللہ تعالیٰ مطلق بول خواہ بڑے کا ہو یا شیرخوار کا بالاجماع ناپاک ہے اگرچہ دھونے میں اختلاف ہے :-

---

[1] شرح مسلم، کتاب الطہارت، باب حکم بول الطفل الرضیع، ج ۱، ص ۱۳۹ -

[2] شرح ہدایہ، للعینی

[3] تنویر الحوالک، ما جاء فی بول الصبی، ج ۱، ص ۶۴ -

[4] ارشاد الساری، کتاب الوضوء، باب بول الصبیان، ج ۱، ص ۲۹۲ -

عن یحیی بن سعید انہ سمع انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ یذکر ان اعرابیا قام الی ناحیۃ فی المسجد فبال فیہا فصاح بہ الناس فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دعوہ فلما فرغ امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بذنوب فصب علی بولہ رواہ مسلم[1]

اما احکام الباب ففیہ اثبات نجاسۃ بول الآدمی وھو مجمع علیہ ولا فرق بین الکبیر والصغیر باجماع من یعتد بہ لکن بول الصغیر یکفی فیہ النضح انتہی ما فی شرح المسلم[2]۔

پس ثابت ہوا کہ بول طفل شیرخوار کا باجماع اہل سنت وجماعت وہرچہار ائمۂ مجتہدین ناپاک ہے برخلاف داؤد ظاہری کے کہ وہ اہل سنت وجماعت سے خارج ہے اور اہل بدعت سے، منکرِ قیاس ہے، اس کا خلاف قابل اعتبار کے نہیں ہے جیسا کہ کہا ہے عینی نے شرح ہدایہ میں :-

الاول بول الآدمی الکبیر فحکمہ انہ نجس مغلظ باجماع المسلمین من اھل الحل والعقد وابن المنذر نقل الاجماع عن اصحابنا واصحاب الشافعی الثانی بول الصبی الذی لم یطعم فکذلک عند جمیع اھل العلم قاطبۃ الا ما نقل عن داؤد الظاہری بطہارتہا ولا یعتبر خلافہ انتہی ما فیہ[3]۔

اور یہ قول ابو داؤد ظاہری کا خلاف میں داخل ہے کہ مخالف جمہور کا ہے اور قولِ مخالف معتبر نہیں ہوتا :- وفیما اجتمع علیہ الجمہور لا یعتبر بمخالفۃ البعض و ذلک خلاف ولیس باختلاف والمعتبر الاختلاف فی الصدر الاول انتہی ما فی الہدایۃ[4]۔

---

[1] مسلم، کتاب الطہارت، باب وجوب غسل البول وغیرہ الخ، ج ۱، ص ۱۳۸۔
[2] شرح مسلم، زیرِ حدیث مذکور، ص ۱۳۸۔
[3] شرح ہدایہ، للعینی،
[4] ہدایہ،

پس مخالفت جماعت کی دوزخ میں جانا ہے کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یداللہ علی الجماعۃ و من شذ شذ فی
النار رواہ الترمذی [1]

پس قائل پاکی بول طفل شیر خوار کا وعید حدیث مذکور میں داخل ہے واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاک رہ: محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں عبارت کہ :-

"کولہوں کا افطار سندھی کے لوٹوں سے ہو جاتا ہے اور عورتیں بے غسل و بے نماز مہینوں مہمل پڑی رہتی ہیں"

۱۔ افطار کے کیا معنی ہیں اور ایک شخص افطار کے معنی ہمہ وقت کھانے پینے کے لیتا ہے۔

۲۔ اور غسل کے کیا معنی ہیں اور جو شخص کہ کسی کی نسبت بہ سرد فقرے کہے اس کی نسبت شرع شریف کیا حکم دیتی ہے۔

۳۔ اور آیا سندھی اور تاڑی، گانجہ، افیون وغیرہ نشہ کی اشیاء حرام ہیں یا نہیں ؟

بینوا توجروا۔

الجواب

۱۔ بر ماہران فقہ مخفی نہ ہو کہ افطار کے معنی لغت میں روزہ کشائی ہیں جیسا کہ منتخب اللغات میں لکھا ہے اور اسی طرح صراح میں لکھا ہے :-

افطار روزہ کشادن

اور غیاث اللغات میں لکھا ہے :-

روزہ شکستن و روزہ کشادن

اور منتہی الارب میں لکھا ہے :-

افطار، روزہ کشادن و روزہ کشا یانیدن کسے را در رسیدن وقت

---

[1] مشکوٰۃ، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنہ، حدیث نمبر ۳، فصل ۲۔

روزہ کشادن "۔

اور کسی کتاب لغت میں افطار کے معنی ہمہ وقت کھانے کے نہیں لکھے ہیں اور نہ کوئی خاصیت باب افعال کی ایسی ہے جس کے معنی ہمہ وقت کھانے کے پائے جاویں۔

۲۔ اور غَسل بالفتح مصدر ہے اور بالکسر جس شئے کے ساتھ دھویا جاوے مثل خطمی وغیرہ کے اور غُسل بالضم دھونا خاص کہ سبب حیض یا جنابت وغیرہما کے ہو:۔

الغسل بالفتح مصدر و بالکسر ما یغسل بہ و بالضم غسل مخصوص وھو المراد ھٰھنا (مرقاۃ[1])

سوال ہٰذا میں بقرینہ اس عبارت کے کہ " بے نماز مہینوں پڑی رہتی ہیں" مراد غسل بالضم ہے یعنی نہانا بے نمازی سے خواہ بسبب جنابت کے ہو خواہ بواسطہ حیض ہو کیونکہ جنابت میں یا حیض کے بعد نہانے میں تمام بدن دھونا ہوتا ہے اس کو غسل مخصوص یا غسل خاص کہتے ہیں جیسا کہ عنایہ شرح ہدایہ میں لکھا ہے:۔

ومحل الغسل کل البدن

اور جو شخص کہ کسی شخص نمازی کو خواہ عورت ہو خواہ مرد بے نمازی کہے اور اس قسم کی ہتک کرے کہ عیب لگانے والی ہو اس کو تعزیر دینی آتی ہے:

ولو قال لاٰخر یا بے نماز یعزر، ھکذا فی السراجیۃ، عالمگیری[2]

وعزر کل مرتکب منکر او موذی مسلم بغیر حق بقول او فعل، تنویر الابصار والدر المختار[3]

(ترجمہ) یعنی جو ایذا دینے والا مسلم کا ہے اس کو تعزیر دی جاوے اور یہ بھی ایذا ہے کہ مسلمان نمازی کو بے نمازی اور بے غسل کی طرف نسبت کرے بلکہ اشد ایذا ہے۔

اور جو شخص کہ مدام بے غسل رہے اور نماز نہ پڑھے وہ فاجر اور فاسق ہوتا ہے پس نسبت بے نمازی کی اور بے غسل کی گویا نسبت فسق اور فجور کی کرنی ہے اور جو شخص کہ کسی

---

[1] مرقاۃ، کتاب الطہارۃ، باب الغسل، ج ۱، ص ۲۹۔
[2] عالمگیری، کتاب الحدود، باب فی حد القذف والتعزیر، ج ۲، ص ۱۶۸۔
[3] درمختار، کتاب الحدود، باب التعزیر، ج ۱، ص ۳۲۷۔

کو نسبت فجور اور فسق کی کرے اس کو بھی تعزیر آتی ہے، فتاویٰ عالمگیری میں لکھا ہے :-

من قذف مسلما بیا فاسق وھو لیس بفاسق وبیا فاجر عزر مختصراً[۱] انتہی۔

وبقذف مسلم بیا فاسق الا ان یکون معلوم الفسق عزر وعزر بیا کافر یا خبیث یا سارق یا فاجر یا مخنث (در مختار)[۲]

ماسوا اس کے نسبت بے غسل اور بے نمازی کی تہمت ہے اور جو شخص کہ کسی کو تہمت لگاوے اس پر تعزیر آتی ہے اگرچہ جس شے کے ساتھ تہمت لگائی ہے وہ ثابت نہ ہو[۳] حاکم کو ثبوت تہمت کا کچھ ضرور نہیں ہے :-

للقاضی تعزیر المتہم وان لم یثبت علیہ (در مختار)[۴]

ای ما اتہم بہ (شامی)

۳- اور معلوم ہو کہ شراب لغت میں ہر پینے والی شے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ہر شے نشہ والی کو کہتے ہیں :-

الشراب لغۃ کل مائع یشرب واصطلاحا ما یسکر (در مختار)[۵]

اور جس شے میں نشہ ہو گا وہ حرام ہے اگرچہ قلیل ہو، اسی پر فتوے اور اجماع فقہاء اور علماء کا ہے : لان السکر حرام فی کل شراب[۶] (در مختار)

---

[۱] عالمگیری، کتاب الحدود، باب فی حد القذف والتعزیر، ج ۲، ص ۱۶۸ -

[۲] درمختار، کتاب الحدود، باب التعزیر، ج ۱، ص ۳۲۷ -

[۳] یعنی ایسی تہمت فی نفسہٖ جس کا ثابت کرنا امکانِ بشری سے باہر ہو یا جو ناممکن الوقوع ہو جیسا کہ سوال میں مذکور ہے۔ مسعود

[۴] دُرِّ مختار، کتاب الحدود، باب التعزیر، ج ۱، ص ۳۲۹ -

[۵] درمختار، کتاب الاشربہ، ج ۲، ص ۲۵۹ -

[۶] ایضاً، ، ، ، ص ۲۶۰

پس جس شئے سے نشہ ہوگا وہ بالاجماع حرام ہے خواہ کسی شئے میں بنتی ہو میوہ کی قسم سے یا دوسری شئے سے۔

وحرمہا محمد ای الاشربۃ المتخذۃ من العسل والتین ونحوہما مطلقا قلیلہا وکثیرہا وبہ یفتی ذکرہ الزیلعی وغیرہ واختارہ شارح الوہبانیۃ وذکر انہ مروی عن الکل (درمختار[1])

قولہ وغیرہ کصاحب الملتقی والمواہب والکفایۃ والنہایۃ والمعراج وشرح المجمع وشرح درر البحار والقہستانی والعینی حیث قالوا الفتوی فی زماننا علی قول محمد (شامی[2]) والکل حرام عند محمد رحمہ اللہ تعالی وبہ یفتی (درمختار[3])

پس ثابت ہوا کہ سیندھی اور تاڑی کہ نشہ لاتی ہیں سب حرام ہیں اور اسی طرح گانجا اور بھنگ وغیرہ اور افیون کثیر بشرط ضرر عقل وبدن حرام ہیں۔

ویحرم اکل البنج والحشیشۃ ہی ورق القنب والافیون لانہ مفسد العقل ویصد عن ذکر اللہ وعن الصلوۃ (درمختار[4])

افیون وغیرہ کہ جامدات ہوں وقت ضرر کے حکم مانعات کا رکھتے ہیں حرمت میں۔

وہکذا یقال وغیرہ من الاشیاء الجامدۃ المضرۃ فی العقل او غیرہ یحرم تناول القدر المضر منہا دون القلیل النافع (شامی[5])

---

[1] درمختار: کتاب الاشربہ، جلددوم- ص ۲۶۰-

[2] شامی: کتاب الاشربہ، جلدخامس، ص ۳۱۹-

[3] درمختار: کتاب الاشربہ، جلدثانی- ص ۲۶۰-

[4] ایضاً: " " - ص ۲۶۱-

[5] شامی: کتاب الاشربہ، جلدخامس، ص ۳۲۱-

بلکہ علما نے لکھا ہے کہ جو شخص بھنگ اور گانجہ کو حلال کہے وہ زندیق اور بدعتی ہے اور قائل حلت کا کافر ہے :-

ونقل عن الجامع وغیرہ ان من قال بحل البنج والحشیشۃ فھو زندیق مبتدع بل قال نجم الدین الزاھدی انہ یکفر و یباح قتلہ (شامی[1])

اور ہرگاہ کہ جوزۃ الطیب بہ سبب نشہ کے بالاجماع حرام ہوئی، پس تاڑی اور سیندھی بالاولیٰ حرام ہے :-

عن ابن الحجر المکی انہ صرح بتحریم جوزۃ الطیب باجماع الائمۃ الاربعۃ وانھا مسکرۃ، درمختار[2] وھٰکذا فی العالمکیریۃ -

اور احادیث میں بہ صراحت ثابت ہے کہ جو شے نشہ لائے وہ خمر ہے اور حرام ہے :-

۱- عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل مسکر خمر وکل مسکر حرام (رواہ مسلم[3])

۲- وعن عائشۃ قالت سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن البتع فقال کل شراب اسکر فھو حرام رواہ البخاری[4]

حدیث ثانی سے ثابت ہوا کہ جو شے نشہ لائے وہ حرام ہے اور تاڑی اور سیندھی پینے والی ہیں اور نشہ لاتی ہیں، یہ بھی حرام ہوئیں، اور اول حدیث سے ثابت ہے کہ جو شے نشہ لائے خواہ مائعات سے ہو خواہ جامدات سے، تمام حرام ہیں، پس افیون وغیرہ جامد نشہ لانے والی حرام ہوئیں -

---

[1] درمختار، کتاب الاشربہ، جلد ثانی -

[2] ایضاً ، " " -

[3] مشکاۃ، کتاب الحدود، باب بیان الخمر، حدیث نمبر ۵، فصل ۱ -

[4] بخاری، کتاب الاشربہ باب الخمر من العسل، جلد دوم، ص ۸۳۷ -

پس ثابت ہوا کہ سیندھی اور تاڑی کہ نشہ لاتی ہیں بحکم حرام میں ہیں اور مرتکب حرام کا فاسق اور فاجر ہوتا ہے :-

فان ارتکب من غیر استحلال فسق (شرح فقہ اکبر)

پس پینے والا سیندھی اور تاڑی کا فاسق اور فاجر ہوا اور جو شخص کسی کو فاسق اور فاجر کہے یا شارب الخمر کہے اسے تعزیر آتی ہے :-

وعزر بیا فاسق و یا فاجر، یا شارب الخمر

(درمختار) [۱]

اور کم سے کم حد تعزیر کے تین کوڑے ہیں اور زیادہ سے زیادہ ۳۹ اور قید کے ساتھ بھی تعزیر ہوتی ہے :-

اکثرہ تسعۃ وثلثون سوطا واقلہ ثلاثۃ و

یکون بہ وبالحبس مختصرا (درمختار) [۲]

پس حاکم کو اختیار ہے کہ مابین ۳ اور ۳۹ کے دُرّے مارے یا کسی قدر قید رکھے :-

والتعزیر لیس فیہ تقدیر بل ھو مفوض الیٰ

رأی القاضی (درمختار) [۳]

اور اگر حاکم قابل زیادہ سزا کے پائے تو سزائے قید اور سزائے بید ہر دو دے سکتا ہے :-

وصح حبسہ مع ضربہ اذا احتیج لزیادۃ تادیب

وضربہ اشد (درمختار) [۴]

---

[۱] شرح فقہ اکبر

[۲] درمختار: کتاب الحدود، باب التعزیر - ج ۱، ص ۳۲۷ (ملخصاً)

[۳] ایضاً: " " - " ، ص ۳۲۶ -

[۴] ایضاً: " " - " ، " -

[۵] ایضاً: " " - " ، ص ۳۲۷ -

اور حاکم کو اختیار ہے کہ بہ سبب چند قذف کے دو چند یا سہ چند تعزیر دے۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲ جمادی الاولی ۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۱۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین کہ تھوڑا پانی نجاست واقع ہونے سے ناپاک ہو جاتا ہے یا پاک رہتا ہے؟ دلائل و براہین سے واضح کریں اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عطا فرمائے۔

الجواب

مخفی نہ رہے کہ پانی قلیل بوقوع نجاست ناپاک ہو جاتا ہے چنانچہ احادیث بخاری اور مسلم وغیرہما کی صاف دال ہیں:۔

۱۔ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم یغتسل فیہ متفق علیہ [1]

۲۔ وعن جابر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبال فی الماء الراکد رواہ مسلم [2]

۳۔ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یغتسل احدکم فی الماء الدائم وھو جنب فقال کیف یفعل یا ابا ھریرۃ قال یتناولہ تناولاً رواہ مسلم [3]

خلاصہ ہر دو احادیث اولین کا یہ ہوا کہ اس پانی میں کہ جاری یا بحکم جاری میں نہ ہو

---

[1] مشکاۃ، کتاب الطہارۃ، باب المیاہ، حدیث نمبر ۱، فصل ۱۔

[2] ایضاً، 〃، 〃، 〃، حدیث نمبر ۲، 〃

[3] ایضاً، 〃، 〃، 〃، حدیث نمبر ۱، 〃

بول کرنا نہ چاہیئے، اس فعل کو آپ نے منع فرمایا کیونکہ پانی ناپاک ہوجاتا ہے پس یہ نہی واجب العمل ہے جیسا کہ امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واجب العمل ہے :-

قال اللہ تعالیٰ ما اٰتٰکم الرسول فخذوہ وما نہٰکم عنہ فانتھوا ۚ واتقوا اللہ ۚ ان اللہ شدید العقاب ۔ [۱]

پس منکر نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وعید شدید العقاب میں داخل ہے۔

اور تیسری حدیث میں آیا ہے کہ جب انسان خواب سے بیدار ہو تو بغیر دھوئے ہاتھوں کو پانی میں نہ ڈالے کیونکہ احتمال ناپاکی ہاتھ کا ہے :-

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمسن یدہ فی الاناء حتی یغسلھا ثلاثا فانہ لا یدری این باتت یدہ متفق علیہ [۲]

اس حدیث میں بسبب احتمال ناپاکی ہاتھ کے پانی میں ڈالنے کو منع فرمایا کجا کہ بحالت تیقن ناپاکی، پس صاف ثابت ہوا کہ پانی قلیل بوقوع نجاست ناپاک ہوجاتا ہے ورنہ نہی کی حاجت نہ تھی۔

اور چوتھی حدیث :-

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبعا۔ رواہ البخاری [۳]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اگر کتا کسی برتن میں پانی پی جاوے تو وہ برتن بجہت ناپاک ہونے پانی کے ناپاک ہوجاتا ہے، اس کو سات بار دھونا چاہیئے، پس اس حدیث سے

---

[۱] سورۃ الحشر، آیت ۷۔
[۲] مشکاۃ، کتاب الطہارۃ، باب سنن الوضوء، حدیث نمبر، فصل ۱۔
[۳] مشکاۃ، کتاب الطہارت، باب تطہیر النجاسات، حدیث نمبر۱، فصل ۱۔

متحقق ہوا کہ پانی قلیل بوقوع نجاست ناپاک ہو جاتا ہے :-

ومذهب الجمهور منها ان الماء القليل اذا وردت عليه نجاسة نجسته وان قلت ولم تغيره فانها تنجسه انتهى ما فى شرح المسلم [۱]

اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ " ولوغ " کے معنی زبان سے پینے کے ہیں :-

يقال ولغ الكلب فى الاناء يلغ بفتح اللام فيهما ولوغاً اذا شرب بطرف لسانه (شرح مسلم)[۲]

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس برتن کے پانی کو کتا پی جاوے اس پانی کو گرادو اور برتن کو سات دفعہ دھوؤ :-

عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات رواه مسلم [۳]

اس حدیث سے بدو وجہ ثابت ہوتا ہے کہ پانی قلیل بوقوع نجاست ناپاک ہو جاتا ہے۔

اول یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کے گرانے کا حکم دیا اور گرانے میں ضائع کرنا مال کا ہے اور تضییع مال حرام ہے انه لا يحب المسرفين [۴] پس اگر پانی پاک رہتا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز گرانے کا حکم نہ فرماتے۔ پس ثابت ہوا کہ وہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے کہ گرانے کا حکم فرمایا جیسا کہ لکھا ہے امام نووی نے شرح مسلم میں :-

وفيه ايضا نجاسة ما ولغ فيه وان كان طعاما مائعا حرم اكله لان الاراقة اضاعة له فلو كان طاهرا لم يامرنا باراقته بل قد نهينا عن اضاعة المال وهذا مذهبنا ومذهب الجماهير انه ينجس ما ولغ فيه انتهى [۵]

---

[۱] شرح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب کراہۃ غمس المتوضی وغیرہ، ج ۱، ص ۱۳۶۔

[۲] ایضاً ، ، باب حکم ولوغ الکلب، ج ۱، ص ۱۳۷۔

[۳] مسلم، ج ۱، کتاب الطہارۃ، ، ، ، ،

[۴] سورۃ الاعراف، آیت ۳۱۔

[۵] مسلم، کتاب الطہارۃ، باب حکم ولوغ الکلب، ج ۱، ص ۱۳۷

دوسری وجہ یہ کہ عبارۃ النص سے ثابت ہوا کہ برتن ناپاک ہو جاتا ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دھونے کا حکم فرمایا اور اشارۃ النص سے ثابت ہوا کہ پانی کتے کے پینے سے ناپاک ہو جاتا ہے زیرا کہ کتے نے پانی کو پیا ہے برتن کو منہ نہیں لگایا ہے پس برتن جو ناپاک ہوا ہے وہ بسبب ناپاکی پانی کے ہوا ہے جیسا کہ ولوغ کے معنی اوپر بیان کئے گئے ہیں ماسوا اس کے لفظ اراقۃ بھی دال ہے اس امر پر کہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے، پس رد ہوا قول جہال کا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کی ناپاکی نہیں فرمائی بلکہ برتن کے دھونے کا حکم فرمایا ہے، شاید کہ جہال ولوغ کے معنی برتن کے منہ لگانے کو سمجھے ہیں، پھر بھی لفظ اراقۃ واسطے ناپاکی پانی کے کافی ہے اور یہ نہیں سمجھے کہ ولغ الکلب فی الاناء بہ اطراف زبان خورد سگ ازاں (منتہی الارب) ماحی کج فہمی ہے۔ اور امام نووی زیر حدیث لا یبولن احدکم کے لکھتے ہیں کہ بول پانی قلیل کو نجس کر دیتا ہے:۔

وان کان قلیلا جاریا فقد قال جماعۃ من اصحابنا یکرہ والمختار انہ یحرم لانہ یقذرہ و ینجسہ علی المشہور من مذہب الشافعی وغیرہ ..... واما الراکد القلیل فقد اطلق جماعۃ من اصحابنا انہ مکروہ والصواب المختار انہ یحرم البول فیہ لانہ ینجسہ بالاجماع لتغیرہ ویتلف مالیتہ و یغر غیرہ باستعمالہ واللہ اعلم انتہی ما فی شرح المسلم۔[1]

اور شارح عینی تحقیق حدیث لا یبولن میں لکھتے ہیں کہ پانی قلیل میں اگر نجاست پڑ جاوے تو وضو اس میں جائز نہیں وہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے:۔

ویستنبط منہ احکام الاول ان اصحابنا احتجوا بہ ان الماء الذی لا یبلغ الغدیر العظیم اذا وقعت فیہ نجاسۃ لم یجز الوضوء بہ قلیلا کان او کثیرا۔[2]

زیرا کہ اگر پانی ناپاک نہ ہوتا تو نہی بے فائدہ تھی کیونکہ نہی تقاضا کرتی ہے حظر منہی عنہ کو کہ

---

[1] شرح مسلم، کتاب الطہارت۔ باب النہی عن البول فی الماء الراکد ج اص ۱۳۸۔
[2] شرح ہدایہ، للعینی، (خط کشیدہ الفاظ موجود مطبوعہ نسخہ میں نہیں ہیں)

پہلے نہی کے ہو :-

وقد نہی عنہ فاذا لا ینجس بوقوع النجاسۃ
بکل حال لم یکن للنہی فائدۃ انتہی ما فی شرح
الہدایۃ للعینی۔[1]

اور اگر کوئی معترض حدیث ان الماء طہور لا ینجسہ شیئ کو حجت پکڑے صحیح نہیں کیونکہ معنی عموم حدیث ہذا کے مخالف ہوتے ہیں احادیث صحیحہ مندرجہ بالا کو اور جو کہ احادیث مستندہ فقیر اصح واقوی الاسناد مستخرجہ صحیح بخاری اور مسلم میں اور حدیث مستند صحت میں جس کے کلام ہے ان احادیث کے مرتبے کو نہیں پہنچتی اس لیے احادیث مستندہ فقیر کو ترجیح ہے اس حدیث پر جیسا کہ قاعدہ ترجیح کا ہے نزدیک اہل حدیث کے، پس احادیث نہی پر عمل کیا جاوے گا اس پر عمل نہ کیا جاوے گا۔

اور اصل یہ ہے کہ اس حدیث میں الف لام "الماء" کا عہدی ہے کیونکہ اصل میں الف لام عہدی ہوتا ہے: ولکن العہد ھو الاصل (توضیح وتلویح) [2] اور جب تک کہ عہدی ہو سکے الف لام جنسی یا استغراقی نہیں، لیتے پس بہ نظر توافق احادیث اور بقرینہ سوال سائل الف لام "ان الماء" کا عہدی لیں گے اور سوال سائل کا پانی "بیر بضاعۃ" سے تھا پس جواب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی "بیر بضاعہ" سے ہوا معنی حدیث کے یہ ہوئے کہ :-

"تحقیق پانی بیر بضاعہ کا پاک ہے نجس نہیں کرتی اس کو کوئی شئے"

اور پانی بیر بضاعہ کا جاری تھا :-

روی الطحاوی عن احمد بن ابی عمران عن
ابی عبد اللہ محمد بن شجاع البلخی عن
الواقدی ان بیر بضاعۃ کانت طریقا للماء الی
البساتین[3]

---

[1] شرح ہدایہ، للعینی،
[2] توضیح وتلویح،
[3] شرح معانی الآثار، کتاب الطہارت، ج ۱، ص ۱۲ -

اور اظہر من الشمس ہے کہ پانی جاری میں نجاست کا اثر نہیں ہوتا پس اس تقریر سے مخالفت ما بین احادیث جاتی رہی اور توافق پیدا ہوا جیسا کہ قاعدہ اصول حدیث کا ہے کہ حتی الامکان احادیثِ متناقضہ میں توافق کیا جاوے، اگر نہ ہو سکے، اقوی پر عمل کریں اور مرجوح کو چھوڑ دیں :-

فان قلت العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص ببير بضاعة مع وجود دليل العموم وهو الالف واللام اجيب بانه ليس من باب الخصوص في شيئ وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما بعد كانهما وردا معا ثم بعد ذلك ان امكن التوفيق بالعمل بينهما يحمل كل منهما على محل حسن وان لم يمكن يطلب الترجيح و ان لم يكن التوفيق وهنا امكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بير بضاعة دفعا للتناقض انتهى ما في الشرح للعيني [۱]

پس حدیث ہذا میں لفظ 'السماء' سے خاص بیر بضاعہ بلا عموم مراد لینا تین وجہ سے ثابت ہوا -

اول بلحاظ اصلیت الف لام اور
دوم بنظرِ توافق اور
سوم بقرینہ سوال سائل -

اور حدیث میں آیا ہے کہ چوہا گھی سخت میں گر پڑے تو اس چوہے اور اس گھی کو جو کہ گرداگرد چوہے کے ہے، نکال کر پھینک دو :-

عن میمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فارة سقطت في سمن فقال خذوها وما حولها فاطرحوها

---

[۱] شرح ہدایہ للعینی ،

رواہ البخاری[1]

اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ پانی قلیل بوقوعِ نجاست ناپاک ہوجاتا ہے کیونکہ جب سخت گھی کا یہ حکم ہو کہ گرداگرد ناپاک ہوجاتا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے گرانے کا حکم دیا کہ ضائع کرنا مال کا ہے کہ ممنوع ہے تو پانی بالاولی چوہے کے مرنے سے ناپاک ہوجائیگا کہ مائعات سے ہے پس اگر پانی قلیل بوقوع نجاست ناپاک نہ ہوتا تو ابنِ شہاب زہری بحالت مرنے موش کے نکالنے پانی کا بیر سے حکم نہ دیتے :-

فی مصنف عبد الرزاق عن معمر قال سالت الزھری عن فارۃ وقعت فی البیر فقال ان اخرجت مکانھا فلا باس وان ماتت فیھا نزحت[2]

اور اسی طرح سے حسن بہ سبب مرنے جانور کے پلیدی چاہ کا حکم نہ دیتے :-

عبد الرزاق عن معمر قال اخبرنی من سمع الحسن یقول اذا ماتت الدابۃ فی البیر اخذ منھا وان تفسخت فیھا نزحت اربعون دلوا[3]

اور بھی شعبی بجہت مرنے مرغی کے چاہ کو حکم پلیدی کا نہ دیتے :-

ابن ابی شیبۃ قال حدثنا وکیع قال حدثنا عبد اللہ بن شبرمۃ عن الشعبی فی دجاجۃ ماتت فی بیر قال تعاد منھا الصلوٰۃ و تغسل الثیاب[4]

اور ابنِ منذر بباعث مرنے انسان کے تمام پانی نکالنے کا حکم نہ دیتے :-

قال ابن المنذر فی الانسان یموت فی البیر تنزح کلھا[5]

---

[1] بخاری، کتاب الوضوء، مایقع من النجاسات الخ، ج ۱، ص ۲۷۔

[2] المصنف، لعبد الرزاق، کتاب الطھارۃ ، باب البئر تقع فیہ الدابہ، ج ۱، ص ۸۱۔

[3] ایضاً ، ، ، ، ،

[4]

[5]

اور اسی پر ہیں امام اوزاعی اور لیث بن سعد اور امام مالک وغیرہم پس باجماع اہل اسلام ناپاک ہونا پانی قلیل کا بوقوع نجاست متحقق ہوا، جو شخص کہ پاکی کا قائل ہے وہ مخالفت کرتا ہے احادیث کی اور جمہور علماء کی اور مصداق ہے اس حدیث کا :-

اتبعوا السواد الاعظم فانہ من شذ شذ فی النار[1]

یعنی سے موجب نار کا اللّٰھم احفظنا منہ واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۱۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ انسان کی منی پاک ہے یا ناپاک؟ بعض لوگ کہتے ہیں کہ چونکہ منی سے انسان پیدا ہوتا ہے اور وہ اشرف المخلوقات اور خلیفۃ اللہ ہے اس لئے منی کو پاک ہونا چاہیئے۔ دلائل اور براہین کے ساتھ جواب عنایت فرمائیں، اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عطا فرمائے۔

الجواب

احادیث شریفہ سے ثابت ہے کہ منی انسان کی ناپاک ہے چنانچہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی صحیح بخاری میں آئی ہے کہ فرمایا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کہ میں پارچہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منی کو دھوتی تھی :-

عن سلیمان بن یسار قال سألت عائشۃ عن المنی یصیب الثوب فقالت کنت اغسل من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث متفق علیہ[2]

اور اسی طرح حدیث عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت ہوتا ہے :-

وذکر عمر بن الخطاب لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] مشکاۃ، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، حدیث نمبر ۳۵، فصل ۲۔
[2] مشکاۃ، کتاب الطہارۃ، باب تطہیر النجاسات، حدیث نمبر ۵، فصل ۱۔

انہ تصیبہ الجنابۃ من اللیل فقال لہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم توضأ واغسل ذکرک ثم نم

رواہ البخاری[1]

ان ہر دو احادیث سے ثابت ہوا کہ منی انسان کی ناپاک ہے اور اگر ناپاک نہ ہوتی تو کیوں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کپڑے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دھوتیں اور کیوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دھونے کا حکم فرماتے ؟

یہی مذہب ہے امام اعظم اور امام مالک اور ثوری اور اوزاعی اور حسن بن حیی اور امام احمد اور محمد بن الازہری اور ابی معاذ البلخی اور حسن بصری کا، رحمہم اللہ تعالیٰ بہ

وبہ قال مالک والثوری والاوزاعی والحسن بن حیی

واحمد فی روایۃ الا ان مالکا قال یغسل رطبۃ

ویابسۃ وھو قول الحسن البصری وھو قول بعض

مشائخ بلخ مثل محمد بن الازھری وابی معاذ البلخی

انتہی ما فی العینی شرح الھدایۃ -[2]

اور صحابہ اور تابعین مثل عمر و عائشہ و جابر و حسن بصری وغیرہم (رضی اللہ تعالیٰ عنہم) کا یہی مذہب ہے کہ ناپاک ہے :-

وعن الحسن ان المنی بمنزلۃ البول فھؤلاء و

الصحابۃ والتابعون قد غسلوا المنی وامروا بغسل

الثیاب منہ وھذا امارۃ النجاسۃ (عینی شرح ھدایہ)[3]

البتہ منی رقیق تر اور منی غلیظ خشک میں بہ نسبت کیفیت کے فرق ہے کہ ناپاکی منی رقیق تر کی بغیر دھوئے پاک نہیں ہوتی اور ناپاکی منی غلیظ خشک کی رگڑنے یا چھیلنے سے دور ہو جاتی ہے چنانچہ یہی مذہب ہے امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مطابق حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے کہ مسلم اور دار قطنی میں آئی ہے :-

قالت عائشۃ وانی لاحکہ من ثوب رسول اللہ صلی

---

[1] مشکاۃ کتاب الطہارت۔ باب مخالطۃ الجنب، حدیث ۲، فصل ۱ -

[2] شرح ہدایہ، للعینی۔

[3] شرح ہدایہ، للعینی

اللہ علیہ وسلم یابسا بظفری رواہ مسلم [1]

۲۔ وعن عائشۃ قالت کنت افرک المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان یابسا واغسلہ اذا کان رطبا رواہ الدارمی [2]

اور جو کہ اسرافِ وقت اور پانی بہ فحوائے انہ لا یحب المسرفین [3] ممنوع اور مذموم ہے پس بحالت پاکی منی کے دھونے یا فرک کا حکم نہ ہوتا کما لا یخفی علی الماھر بالاحادیث۔

اگر کوئی اعتراض کرے کہ اصل انسان کی منی ہے اور انسان مکرم ہے پس نہیں چاہیے کہ اصل انسان کی ناپاک ہو۔

(جواب) اولاً معلوم کرنا چاہیے کہ شرافت و کرامت بنی آدم کی بلحاظ اصل خلقت کے نہیں ہے بلکہ کرامت بنی آدم کی بجہت تقویٰ اور دین داری کے ہے کما قال اللہ تعالی ان اکرمکم عند اللہ اتقکم [4] ورنہ بہ نسبت کفار یہ نہ فرماتا یا یہا الذین امنوا انما المشرکون نجس [5] اور احادیث میں کفار منسوب بہ نتن کیے گئے ہیں، پس بظاہر منطوق نص جسم کفار کا پلید ہے جیسا کہ ابن عباس سے روایت ہے:۔

ان اعیانہم نجسۃ کالکلاب والخنازیر (تفسیر کبیر [6])

اور حسن سے روایت ہے کہ اگر جسم کفار کا مس ہو جاوے تو وضو کرے:۔

عن الحسن من صافح مشرکا توضأ [6]

پس اگر کرامت بلحاظ اصل خلقت کے ہوتی تو کفار اور مومن مساوی ہوتے کیونکہ سب کی

---

[1] مسلم، کتاب الطہارۃ، باب حکم المنی، ج ۱، ص ۱۴۰۔

[2] دار قطنی، کتاب الطہارۃ، باب ما ورد فی طہارۃ المنی الخ، حدیث نمبر ۳۔

[3] سورۃ الاعراف، آیت ۳۱۔

[4] سورۃ الحجرات، آیت ۱۳۔

[5] سورۃ التوبہ، آیت ۲۸۔

[6] تفسیر کبیر، سورۃ التوبہ، زیر آیت انما المشرکون نجس، ج ۴، ص ۴۲۹۔

اصل اربعہ عناصر اور منی ہے اور اگر اصل بلحاظ شکم مادری لی جاوے تو بھی سب بنی آدم کی سرشت علقہ اور خون سے ہے کہ ہر دو ناپاک ہیں جیساکہ فرمایا اللہ تعالےٰ نے :

خلقکم من تراب ثم من نطفۃ ثم من علقۃ الآیۃ [1]

اور فرمایا :-

قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علیٰ طاعم یطعمہ

الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا الآیۃ (الانعام ع ۱۸)

اگر منی کو پاک فرض کر لیا تو علقہ اور خون کہاں پاک رہا ؟ پس ثابت ہوا کہ غلاظت منی کی مخل کرامت بنی آدم کو نہیں ہے کیونکہ شرافت و بزرگی بنی آدم کی بعد خلقت کاملہ کے عطا کی گئی ہے اور حکم شئے کا بعد تبدل ماہیت اور تغیر ہیئت کے بدل جاتا ہے یعنی پاک شئے ناپاک ہو جاتی ہے اور ناپاک پاک ہو جاتی ہے۔ آیا نہ دیکھا کہ شیرۂ انگور پاک ہے اور وہی بہیئت خمر ناپاک ——— اور خمر ناپاک بعد تغیر بماہیت سرکہ پاک ہو جاتی ہے ——— اور اصل مسک* ناپاک ہے اور مسک پاک ——— اور سنگ اور خر مردہ معدن نمک میں بعد نمک ہونے کے پاک ہے ——— اور غذا پاک اندر معدہ کے بعد پخت کے سفل اور خون ہو کے ناپاک ہو جاتی ہے ——— اور خون ناپاک بعد پختن کے بہ قابلیت جسم پاک ہے پس پاکی بنی آدم کی بعد تغیر علقہ بسوئے لحم ہے ——— آیا نہ دیکھا حدیث شریف میں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-

لک صدقۃ و لنا ھدیۃ [2]

اور بہت سی احادیث در باب ناپاکی منی وارد ہوئی ہیں کہ بعض ان کی غسل پر دال ہیں اور بعض فرک (رگڑنا) پر، واسطے خوف طوالت کے درج نہیں کی گئیں اور کسی حدیث سے یہ نہیں ثابت ہوا کہ بغیر فرک یا غسل کے پاک ہو جاتی ہو، فافہم واللہ اعلم بالصواب ۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

---

* کستوری، اس کی اصل خون ہے۔

[1] سورۃ المؤمن، آیت ۶۷ ۔

[2] (ا) مشکاۃ، کتاب الزکاۃ، باب من لا تحل لہ الصدقۃ، حدیث ۵، فصل ۱ ۔

(ب) مسلم، کتاب الزکاۃ، باب اباحۃ الھدیۃ الخ، ج ۱، ص ۳۴۵ ۔

سوال ۱۲

ازطرف خاکسار شرف الدین مدرس مدرسہ کریالہ تحصیل جہلم ۱۵؍نومبر ۸۳ء ایک مسئلہ نزعی کے دریافت کے لئے۔

بخدمت عالی جنابان علماء و فضلاء شہر دہلی دام دینا و فضلکم بفضلہ تعالےٰ

صاحبو! ہمارے علاقے میں ایک گاؤں دو سو آدمیوں کی بستی ہے جس میں صرف ایک مسجد نماز کے لئے بنی ہے، اس مسجد کے احاطے میں ایک اور مکان ۱۰ مربع مرلہ کا چڑھا ہوا ہے جس میں قدیم سے کل آدمی وقت آمد و رفت مسجد کے پیشاب کیا کرتے ہیں، علاوہ پانچ غسل گاہوں کا پانی بھی معہ کل وضو کے پانی اور اس پانی کے جو ایک ہندو کے گھر کی چھت سے آتا ہے، وہاں جمع ہو جاتا ہے، بالفرض اگر اس مکان کی مٹی مسجد کی اندرونی و بیرونی دیواروں پر لیپائی جاوے تو کیا یہ درست ہے؟

دوسرا اگر بارش کے وقت ان دیواروں پر سے گرا ہوا پانی خم مسجد میں ڈال کر استعمال وضو میں لایا جاوے تو اس پانی سے وضو صحیح ہوگا یا کیسے؟ (دگرہا)

برائے مہربانی آپ لوگ اس مسئلے کا جواب مدلل میرے پاس بھیج دیویں اس جواب پر اپنے دستخط بھی ثبت فرما دیں۔

الجواب

بصورت ہذا مکان مندرجہ سوال کی مٹی ناپاک ہے :-

التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس او على العكس الصحيح ان الطين نجس. كذا في قاضي خان وبه اخذ الفقيه ابو الليث كذا في الخلاصة[1]

پس جب کہ مٹی ناپاک ہوئی تو اس مٹی سے مسجد کی دیواروں کو لیپنا ناجائز ہوا۔

جواب سوال دوم، جب کہ آب بارش کا دیواروں میں گر کے خم میں پڑے گا اس وقت پانی خم کا ناپاک ہو جائے گا اور وضو کرنا اس پانی سے ناجائز ہوگا جیسا کہ مفہوم ہوتا ہے،

---

[1] عالمگیری، کتاب الطہارۃ، باب الانجاس، فصل ۲، ج ۱، ص ۴۷ -

روایت عالمگیری سے :-

وان وضعها جافة علی بساط نجس رطب ان ابتلت تنجست ولا تعتبر النداوة هو المختار کذا فی السراج الوهاج ناقلا عن الفتاوی[1]۔

وهکذا فی الدر المختار وماء ورد ای جرئ علی نجس نجس اذا ورد کلها او اکثره ولو اقله لا، انتهی ما فیه[2]۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکسارہ : محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۵ر جمادی الاولی ۱۳۰۱ھ ہجری

(بقلم نور محمد عفی عنہ المرقوم تاریخ مذکورہ)

سوال ۱۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین بجواب مسائل ذیل :-

سوال اول یہ ہے کہ جو پائے پوشیں، چماران حرام خوار سے خریدی جاتی ہے کہ جن کو نجس اور پاکی میں مطلق تمیز نہیں ہوتا، پس وضو یا غسل کے بعد اگر تر پاؤں اس میں داخل کردیویں تو مکرر پاؤں پاک کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں ؟ فقط

سوال دوئم ، نماز نفل تاریکی میں پڑھنا مکروہ ہے یا نہیں اور فرض میں کیا حکم ہے ؟

سوال سوئم ، زوجہ زید کی بھاگ گئی حتیٰ کہ عمرو کے ہاں جاکر دو تین بچے تولد ہوئے باوجود اس کے ہنوز طلاق نہیں دیتا، اس صورت میں اگر زوجہ واپس اپنے اصلی شوہر کے پاس آجاوے تو مکرر نکاح کی ضرورت ہے یا نہیں ؟ فقط

سوال چہارم شدہ زید سے یہ کہا جاوے کہ تیری زوجہ کے (ہاں) تو بچی تولد ہوچکی ہے، اب تیرے کام کی نہیں رہی اور زید اپنی زبان سے صرف ایک بار کہدیوے کہ " میں نے اس کو چھوڑ دیا " تو کیا یہ کہنا طلاق میں متصور ہے یا نہیں ؟ فقط

---

[1] عالمگیری، کتاب الطہارۃ، باب الانجاس، فصل ۲، ج ۱، ص ۴۷ -

[2] درمختار، کتاب الطہارۃ، باب الانجاس، ج ۱، ص ۵۵ -

الجواب

۱۔ بصورتِ مرقومہ جوتی میں تر پاؤں رکھنے سے دوبارہ پاؤں دھوتے اور پاک کرنے نہیں آتے ؛

ولو وضع رجله المبلولة على ارض نجسة او بساط نجس لا يتنجس، عالمگیری[۱] فقط۔

۲۔ تاریکی میں نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ میں تاریکی میں نماز پڑھتے تھے کما فی الحدیث فرض ونفل برابر ہیں فقط۔

۳۔ زوجہ زید کی بعد جننے اولاد کے عمرو سے زید کے پاس آجاوے وہ عورت بغیر نکاح دوبارہ کیئے زید پر حلال ہے، کچھ نکاح ثانی کی ضرورت نہیں، فقط۔

۴۔ "میں نے تو اس کو چھوڑ دیا" کنایہ سے ہے، نیت طلاق کی شرط ہے، اگر زید نے نیت طلاق کی وقت کہنے اس لفظ کے کی ہے (تو) طلاق بائن ہو جائے گی ورنہ نہیں اور طلاق بائن میں نکاح ثانی لازم ہے ھکذا فی کتب الفقہ۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ: محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۱۴

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں، ایک کنوئیں میں ایک کوسی یعنی ٹکڑا اُپلے کا گر گیا بقدر ڈیڑھ گرہ کا اور پھولا ہے نہیں ——— آیا واسطے کنوئیں کے کیا حکم ہے پاک ہے یا ناپاک ہے، اگر ناپاک ہے تو کس قدر پانی نکلنا چاہیئے۔ بحوالہ کتب فقہ تحریر فرمائیے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ کنز الدقائق میں لکھا ہے :۔

لا ينزح ببعر ابل وغنم وقوع خرء حمام و عصفور[۲] انتہی۔

---

[۱] عالمگیری، کتاب الطہارۃ، باب الانجاس، فصل ۲، ج ۱، ص ۴۷ ۔

[۲] کنز، کتاب الطہارت، ص ۸ ۔

لعدم النجاسۃ فلو وقع ثلاث بعرات ینزح لانہ کثیر ولا فرق بین الصحیح والمنکسر والرطب والیابس والخثی والروث لشمول الضرورۃ وھو الصحیح وکذا لا فرق بین ابار الفلوات و الامصار (شرح عینی[1] وکذا فی الدر المختار ولا بعرتی ابل وغنم ای لا ننزح بھما وھذا استحسانا قال فی الفیض فلا ینجس الا اذا کان کثیرا سواء کان رطبا او یابسا صحیحا اومنکسرا ولا فرق بین ان یکون للبئر حاجزا کالمدن او لا کالفلوات ھو الصحیح انتھی ما فی الشامی[2]

پس رد ہوا قول فرق کا مابین چاہ صحرا اور آبادی کے کیونکہ صحیح مذہب میں فرق نہیں ہے، ایسا ہی ہے عالمگیری میں:-

(ل) و بعر الابل والغنم اذا وقع فی البئر لا نفسد ما لم یکثر۔

(ب) ھکذا فی فتاوی قاضیخان وعن ابی حنیفۃ ان الکثیر ما استکثرہ الناظر والقلیل ما استقلہ وعلیہ الاعتماد۔

(ج) وھکذا فی التبیین والبعر الکثیر ما لا یخلو دلو منہ والقلیل بخلافہ وھو الصحیح کذا فی شرح المبسوط للامام السرخسی والنھایۃ۔

(د) وفی الجامع الصغیر الصحیح انہ لا فرق بین الصحیح والمنکسر والرطب والیابس۔

(ھ) کذا فی الخلاصۃ ولا فرق بین الروث والخثی والبعر۔

(و) کذا فی الھدایہ ولا فرق بین آبار المصر والفلوات۔

---

[1] شرح ہدایہ، للعینی،

[2] شامی، کتاب الطہارۃ، باب المیاہ، فصل فی البئر، ج ۱، ص ۱۴۷۔

(ن) كذا في التبيين وهو الصحيح لان الضرورة قد تقع في الجملة في المصر ايضاً كذا في الحمامات والرباطات كذا في محيط السرخسي[1] انتهى ما فيه۔

پس رد ہوا قول کہ امصار میں ضرورت نہیں ہے بلکہ صحیح یہی ہے کہ امصار میں بھی ضرورت ہے ——— افسوس کہ صحیح مذہب کو ضعیف کے بدلے کہ شامی میں بلفظ "قیل" مندرج عبارت معترض کی درج ہے کما تقدم، بسبب ہوائے نفس چھوڑ دیا اور آگے کی عبارت ضعیف کہ ساتھ قیل کے ہے تاتارخانیہ سے ذکر کر دی :۔

هذا هو العمل على لا تقربوا الصلوٰة بترك وانتم سكارىٰ

حالانکہ اسی عبارت تاتارخانیہ سے ثابت ہوا کہ اگر ضرورت نہ ہو تو نجس ہوتا ہے اور صحیح مذہب یہی ہے کہ امصار میں بھی ضرورت ہے جیسا کہ محیطِ سرخسی سے ذکر کیا گیا اور طرفہ یہ امر ہے کہ معترض کی سمجھ میں عبارت "تاتارخانیہ کی نہیں آئی کیونکہ سائل کا سوال یابس سے ہے اور "تاتارخانیہ میں یابس کے ساتھ اکثروں نے قید ضرورت کی لگائی ہے اور امصار میں بھی ضرورت ہوتی ہے پس بلاریب حسب سوال چاہ ناپاک نہ ہوا کما قال :۔

واكثرهم على انه لوكان فيه ضرورة وبلوىٰ لا ينجس[2]

اور شرح عینی ہدایہ سے جو عبارت معترض نے نقل کی ہے اس میں صحیح اور راوجہ یہی امر ہے کہ چاہ ناپاک نہیں ہوتا اگرچہ 'قیل' سے اختلاف لکھا ہے پس در اصل یہ 'خلاف' ہے 'اختلاف' نہیں ہے اور قول مرجوح ہے اور فتویٰ دینا قول مرجوح اور ضعیف پر خلاف اجماع ہے اور قابل قبول کے نہیں ہے :۔

قال العلامة قاسم في تصحيحه ان الحكم و الفتوىٰ بما هو مرجوح خلاف الاجماع وقال ايضاً في فتاواه وليس للقاضي المقلد ان يحكم بالضعيف لانه ليس من اهل الترجيح فلا يعدل عن الصحيح الا لقصد غير جميل ولو حكم لا ينفذ لان قضاءه قضاء

---

[1] عالمگیری، کتاب الطہارۃ، باب فی المیاہ، ج ۱، ص ۱۹۔

[2]

بغیر الحق لان الحق ھو الصحیح[۱]۔

اور ایسا ہی بحر الرائق کے مصنف نے بعض رسائل اپنے میں لکھا ہے :۔

اما القاضی المقلد فلیس لہ الحکم الا بالصحیح المفتی بہ فی مذھبہ ولاینفذ قضاء بالقول الضعیف ھکذا کلہ فی الشامی وھکذا فی الدر المختار[۲]۔

پس صحیح اور قابل اعتماد کے یہی امر ہے کہ چاہ ناپاک نہیں ہوا واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ داجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۹ محرم الحرام ۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۱۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ اولیٰ وقت ظہر کا سب کے نزدیک کونسا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ وائمہ اربعہ (رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین) نے کس وقت پڑھی ہے اور بعض ڈیڑھ بجے کی قید لگاتے ہیں باوجود نہ ہونے شدت گرمی کے اور عصر کا وقت بھی بیان کر دیں۔

الجواب

اولیٰ اور افضل وقت ظہر کا موسم سرما میں بعد ڈھلنے آفتاب کے ہے چنانچہ احادیث میں آیا ہے :۔

عن عبد اللہ بن عمرو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت الظھر اذا زالت الشمس وکان ظل الرجل کطولہ مالم یحضر العصر الحدیث[۳] (رواہ مسلم وغیرہ احادیث)

اور اولیٰ اور افضل ظہر کا موسم گرما میں ابراد یعنی تاخیر ہے کہ اس میں بھی احادیث آئی ہیں کما فی البخاری :۔

۱۔ ۲ھ شامی، جلد ۴، کتاب القضاۃ، ص ۳۳۵۔

۳ھ مسلم، کتاب المساجد، باب اوقات الصلوات الخمس، ج ۱، ص ۲۲۳۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جہنم [1]

اور دوسری حدیث میں بروایت ابی ذر ہے :-

فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتظر انتظر وقال شدۃ الحر من فیح جہنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰۃ حتی رأینا فیئ التلول (رواھما البخاری) [2]

ماسوا اس کے اور بھی احادیث ہیں بخاری وغیرہ صحاح ستہ میں، پس موسم گرما میں ابراد یعنی قریب دو بجے کے پڑھنا مستحب ہے اس پر اجماع صحابہ اور علماء کا ہے اور یہی نص شافعی رحمہ اللہ تعالےٰ سے اور یہی مذہب امام اعظم صاحب رحمہ اللہ تعالےٰ کا جیساکہ لکھا ہے امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح مسلم میں :-

والصحیح استحباب الابراد وبہ قال جمہور العلماء وھو المنصوص للشافعی رحمہ اللہ تعالی وبہ قال جمہور الصحابۃ لکثرۃ الاحادیث الصحیحۃ فیہ المشتملۃ علی فعلہ والامر بہ فی مواطن کثیرۃ ومن جھۃ جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم انتہیٰ ما فیہ [3]

اور اسی لئے تاخیر نماز ظہر کو موسم گرما میں اختیار کیا ہے اہل علم نے جیساکہ ترمذی میں ابوعیسیٰ نے لکھا ہے اور یہی قول احمد اور ابن المبارک اور اسحٰق کا ہے :-

وقد اختار قوم من اھل العلم تاخیر صلوٰۃ الظھر فی شدۃ الحر وھو قول ابن المبارک واحمد واسحٰق انتہیٰ [4]

---

[1] بخاری، کتاب مواقیت الصلاۃ، باب الابراد بالظہر الخ، ج ۱، ص ۷۶۔
[2] ایضاً " " " " " " ۔
[3] شرح مسلم، کتاب المساجد، باب استحباب الابراد بالظہر، ج ۱، ص ۲۲۴۔
[4] ترمذی: کتاب الصلاۃ، باب ماجاء فی تاخیر الظہر الخ، ص ۲۳۔

اور موسم گرما میں تاخیرِ ظہر اولیٰ اور انسب ہے۔ اگر یہ کہا جاوے کہ تاخیر ظہر موسم گرما میں ان اشخاص کے واسطے ہے جو اشخاص کہ راہ دور سے آویں اور اہلِ محلہ کو مسجد محلہ میں تاخیر اولیٰ نہیں ہے جیسا کہ قول امام شافعی رحمہ اللہ تعالےٰ کا ہے، یہ کہنا مخالف ہے حدیث ابی ذر کو :-

عن ابی ذر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی سفر ومعہ بلال فاراد ان یقیم فقال ابرد ثم اراد ان یقیم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابرد فی الظھر قال حتی رأینا فیئ التلول ثم اقام فصلی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان شدۃ الحر من فیح جھنم فابردوا عن الصلوٰۃ رواہ الترمذی[1]۔

پس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو کہ مسجد کے متصل بھی رہتا ہو اس کو بھی تاخیر ظہر موسم گرما میں مستحب ہے کیونکہ سفر میں صحابہ بہت ہی قریب مسجد کے تھے، ایسا ہی لکھا ہے ابو عیسیٰ نے سننِ ترمذی میں :-

و معنی من ذھب الی تاخیر الظھر فی شدۃ الحر اولیٰ واشبہ بالاتباع واما ماذھب الیہ الشافعی (رحمہ اللہ تعالیٰ) ان الرخصۃ لمن ینتاب من البعد للمشقۃ علی الناس فان فی حدیث ابی ذر ما یدل علی خلاف ما قال الشافعی ۔۔۔ فلو کان الامر علی ما ذھب الیہ الشافعی لم یکن للابراد فی ذٰلک الوقت معنی لاجتماعھم فی السفر وکانوا لا یحتاجون ان ینتابوا من البعد انتہیٰ[2]

اور اسی حدیث ابی ذر سے ثابت ہوا کہ ظہر کا وقت دو مثل تک رہتا ہے اور بعد دو مثل کے وقت عصر کا شروع ہوتا ہے نہ داخل نہیں ہے چنانچہ کلمہ "فیئ التلول" کا دلالت

---

[1] ترمذی، کتاب الصلاۃ، باب ماجاء فی تاخیر الظہر الخ، ص ۲۲۔
[2] ایضاً، " " " " "

کرتا ہے کیونکہ سایہ ٹیلوں کا کم از کم دو مثل نہیں ہوتا اور اس میں شک نہیں ہے کہ بعد دو مثل کے سایہ ٹیلوں کا معلوم ہوتا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۰ رجب المرجب ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۱۶

امامت ایسے شخص کی جس کا الٹا ہاتھ مونڈھے سے کٹا ہو جائز ہے یا ناقص یا صحیح؟ بینوا توجروا۔

الجواب

امامت ایسے شخص کی جس کا ایک ہاتھ کٹا ہو، جائز ہے بکراہت تنزیہیہ جیسا کہ شامی میں فتاوے صوفیہ سے نقل کیا ہے:۔

ومن لہ ید واحد [1] فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۳ شعبان ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال ۱۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلے میں کہ مسماۃ ہندہ کو زید بارہ برس تک بلقب "بیٹی" کے کہتا رہا اور حیات میں ہندہ کے خاوند کے، ہندہ سے زنا خفیہ کرتا رہا ——— اور خاوند ہندہ کا زید کا حقیقی بھانجہ تھا، جب وہ مر گیا تو بعد فوت اس کے خاوند کے، زید نے ہندہ سے نکاح پڑھایا، چنانچہ ہندہ اب تک زید کی زوجیت میں ہے۔

دوسرے عمرو کا بکر خالو ہے اور بسبب عمرو کی حقیقی خالہ گھر میں بکر کے ہونے کے اس کی آمد و رفت عمرو کے ہاں رہی، عرصہ پانچ برس سے بکر مسماۃ حفظہ سے زنا کاری کرتا ہے اور جب عمرو نے بکر کی آمد و رفت میں روک ٹوک کی اور حفظہ کی بھی حفاظت اور نگرانی کی، تب

---

[1] شامی، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، مطلب فی امامۃ الامرد، ج ۱، ص ۳۷۸۔

بکر نے حفظ کو ورغلا کر عدالت فوجداری میں نان ونفقہ کی نالش دائر کی ہے اور طرح طرح سے درپے آزار ہے اور بکر پیش امام بھی ہے اور قاضی بھی قصبہ کا ہے، نکاح بھی پڑھانا ہے۔ آیا ایسے شخص فاسق، زناکار کے پیچھے نماز پڑھنی جائز ہے؟ اور ایسے شخص کا نکاح پڑھایا ہوا درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ معلوم کرنا چاہیئے کہ ثبوت زنا کا عندالشرع بہت ہی مشکل ہے، بحالت عدم ثبوت سائل قاذف ہوگا پس بشرط ثبوت زنا بکر فاسق ہوگا اور اس کے پیچھے نماز جائز ہوگی ساتھ کراہت کے، اگر اس سے بہتر کوئی دوسرا امام ہو، ورنہ بلا کراہت جائز ہوگی اگر زنا ثابت نہ ہوا تو سائل فاسق ہوگا اور اس کے پیچھے نماز بکراہت جائز ہوگی اور نکاح پڑھایا ہوا اس کا بہرحالت جائز ہے:۔

ویکرہ تنزیہا امامۃ عبد واعرابی وفاسق واعمی الا ان یکون اعلم القوم فہو اولی (تنویر الابصار)[1]

وفاسق من الفسق وھو الخروج عن الاستقامۃ ولعل المراد بہ من یرتکب الکبائر کشارب الخمر والزانی واکل الربوا ونحو ذلک (شامی)[2]

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ: محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۱۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین ومفتیانِ باصدق ویقین ایسے شخص کی اقتدار میں جو امام مسجد کا ہے اور جس کے افعال مندرجہ ذیل ہیں:۔

(۱) خائن فی حقوق اللہ (۲) گالیاں فحش بکنے والا (۳) بازاروں میں مفسدہ پرداز (۴) حیلہ ساز (۵) مغلوب الغضب (۶) خواہ حق ہو یا ناحق ہو، برا کہنے والا اتفاق مسلمین کو جب کہ امورِ خیر پر متفق ہوں (۷) ہتکِ عزت کرنے والا ایسے مسلمان کے

---

[1] تنویر و در مختار، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۸۳۔
[2] شامی، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۳۷۶۔

جو مضمون قرآن وحدیث کا بیان کرتا ہو بعد استماع مضمون مذکور کے (۸) توڑنے والا اپنے عہد کا جب کہ کامل طور پر لکھ چکا ہو (۹) اور افعالِ قبیحہ سے توبہ کر کے پھر ثابت نہ رہے۔

آیا ایسا شخص قابلِ امامت ہے یا نہیں؟ —— سوائے جہلاء کے جو پابندِ صوم و صلوٰۃ نہیں اہلِ علم اور شریف لوگ اس کی امامت سے ناراض ہیں بسبب فسق کے اور باوجود یقین فاسق معلن ہونے کے اس کو معزول کرنے سے بھی معذور ہیں جب تک استفتاء علمائے دین مدلل بہ ادلّہ شرعیہ نہ ہو —— اور جہلاء میں اس کا اظہار نہ ہو تب تک کوئی اس کو بسبب رعایت کے کہ ہمارا کیا لیتا ہے، ہم کو کیا غرض پڑی ہے کہ ہم معزول کریں، لہٰذا آپ حضرات بابرکات کی خدمت میں عرض ہے کہ اگر ایسا شخص قابل امامت کے نہیں ہے تو ہم بندگانِ خدا اس کا اظہار عوام الناس میں کریں تاکہ وہ لوگ بھی معلوم کر لیں کہ واقعۃً ایسا شخص قابل امام بنانے کے نہیں،

الجواب

بصورتِ مسئولہ امام باوصافِ مذکورۃ السوال فاسق اور فاجر ہے اور چونکہ فسق و فجور کی وجہ سے مقتدی اس سے ناراض ہیں لہٰذا وہ امام مورد اس حدیث شریف کا ہے :-

ثلاثۃ لا تقبل منہم صلوتہم من تقدم قوما وہم لہ کارہون' الحدیث رواہ ابوداؤد [1]

اگر فاسق سے بہتر دوسرا شخص ہو اس وقت میں نماز اس کے پیچھے پڑھنی مکروہ تحریمی ہے یعنی قریب حرام کے، یا فسق و فجور کے سبب سے مقتدی اس سے ناراض ہیں جب بھی اس کے پیچھے نماز پڑھنی قریب حرام کے ہے کما فی الدر المختار :-

ولو ام قوما وہم لہ کارہون ان الکراہۃ لفساد فیہ او لانہم احق بالامامۃ منہ کرہ لہ ذٰلک تحریما۔ (لحدیث ابی داؤد) [2]

اور نمازیوں کو چاہئے کہ اگر طاقت اس کے موقوف کرنے کی نہ ہو تو اس کے پیچھے نماز نہ پڑھیں،

---

[1] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ —— ، باب الامامۃ، حدیث ۷، فصل ۲۔

[2] درمختار، کتاب الصلاۃ ، باب الامامۃ، فصل ۳ ، ج ۱ ص ۸۶۔

دوسری مسجد میں جا کر نماز کو ادا کریں تاکہ حرمت سے بچیں اور نماز کامل ادا ہو:-

الفاسق اذا کان یؤم یوم الجمعۃ وعجز القوم عن منعہ قال بعضھم یقتدی بہ فی الجمعۃ ولا تترک الجمعۃ بامامتہ وفی غیر الجمعۃ یجوز ان یتحول الی مسجد اخر ولا یأثم بہ ھکذا فی الظھیریۃ والعالمگیری[۱]

پس ایسے شخص کو امامت سے دور کرنا چاہئے کیونکہ انتشار نمازیوں کا بصورت عدم موقوف امام فاسق کے لازم آتا ہے اور ہتک مسجد اور عدم ذکر الٰہی پیدا ہوتا ہے پس ضرور ہوا کہ فاسق کو امامت سے دور کیا جائے ورنہ اہلِ محلہ مورد اس آیہ کریمہ کے ہوں گے:-

ومن اظلم ممن منع مسٰجد اللہ ان یذکر فیھا اسمہ وسعٰی فی خرابھا[۲]

مسجد مذکور کو خراب ہونے سے بچاویں۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۲ ہجری

سوال ۱۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلے میں کہ ایک مسجد میں مدت سے امام ہے اور سب آدمی اس امام مسجد سے خوش اور کسی طرح سے رنجیدہ نہیں ہیں، ایک شخص دوسرا امام مسجد سے عداوت رکھتا ہے اور یہ چاہتا ہے کہ میں نماز پڑھانے لگوں، اکثر آدمی امام سابق سے راضی ہیں بہ نسبت امام جدید، تھوڑے مقتدی کوئی دو چار آدمی اس شخص سے بھی راضی ہیں، اور وہ شخص یہ بھی کہتا ہے کہ امام مقرر ہونا حدیث شریف سے ثابت نہیں ہے، فقط

الجواب

امام حی، یعنی امام محلہ وہ امام ہے جس کو کل اہلِ محلہ نے یا اکثر اہلِ محلہ نے اپنی رضامندی سے

---

[۱] عالمگیری، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، فصل ۳، ج ۱، ص ۸۶۔
[۲] سورۃ البقرہ، آیت ۱۱۴۔

مقرر کیا ہو۔ پس بغیر اذن امام حی کے کسی دوسرے شخص غیر کو نماز پڑھانی اس محلے میں جائز نہیں ہے یہی امر ثابت ہوتا ہے حدیث شریف سے :۔

عن ابی مسعود قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یؤمن الرجل الرجل فی اھلہ ولا فی سلطانہ رواہ مسلم [۱]

معنی اس حدیث کے نزدیک محدثین اور علماء وفقہاء کے یہ ہیں کہ امام مسجد کا حق زیادہ ہے غیر اپنے سے، اگرچہ غیر فقیہ یا قاری یا پرہیزگار امام حی سے زیادہ ہو جیسا کہ شرح مسلم میں امام نووی نے لکھا ہے :۔

معناہ ماذکرہ اصحابنا وغیرھم ان صاحب البیت والمجلس وامام المسجد احق من غیرہ وان کان ذلک الغیر افقہ واقرأ واورع وافضل منہ انتہی [۲]

اسی واسطے مالک بن الحویرث نے مسجد محلہ میں آپ امامت نہ کی اگرچہ اہل محلہ نے ان کو امامت کے واسطے کہا بھی بلکہ مالک بن الحویرث نے یہ کہا کہ :۔

قدموا رجلا منکم یصلی بکم [۳]

یعنی امام مسجد کو امام کرو ــــــ جیسا کہ حدیث مروی ابوداؤد میں ہے۔ پس حدیث سے ثابت ہوا کہ امام مسجد کا مقرر ہوتا ہے۔ جو شخص یہ کہتا ہے کہ حدیث سے تقرری امام کی ثابت نہیں وہ مخالفت کرتا ہے حدیث کی، پس جو شخص کہ امام مسجد سے عداوت رکھتا ہے اور کہتا ہے کہ میں امام ہوں وہ گنہ گار ہے اور اس کے پیچھے نماز نہ پڑھنی چاہئے کیونکہ احادیث سے ثابت ہے کہ جو شخص کہ طالب کسی منصب کا ہو اس کو وہ منصب نہ دینا چاہئے، واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاک رہ: محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۲ رجمادی الثانیہ ۱۳۰۲ھ ہجری

---

[۱] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، حدیث ۱، فصل ۱ ــــ (مختصراً)

[۲] [۳] شرح مسلم للنووی، کتاب المساجد، باب من احق بالامامۃ، ج ۱، ص ۲۳۶ -

الجواب[س]

۱۔ برماہرانِ حدیث وفقہ مخفی نہ رہے کہ بصورتِ مسئولہ میاں گل حسین احق اور اولیٰ اور لائق امامت کے ہے۔ اول یہ کہ میاں گل حسین قاری ہے اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ لائق امامت کے قاری ہے اور دوسروں سے مستحق ہے :۔

عن ابی مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یؤم القوم اقرأهم لکتاب اللہ تعالیٰ (الحدیث)

رواہ مسلم[۱]

اور ابی سعید کی روایت میں ہے :۔ احقہم بالامامۃ اقرأهم[۲]

یعنی لائق امامت کے قاری قرآن ہے۔

اور ایسا ہی واقع ہے کتب فقہ میں :۔

الاحق بالامامۃ تقدیما بل نصبا (مجمع الانہر)

الاعلم باحکام الصلوٰۃ ثم الاحسن تلاوۃ وتجویدا للقراءۃ[۳] (درمختار)

یعنی لائق یہ ہے کہ امامت پنجگانہ کے واسطے قاری اور فروض و واجبات اور سنن نماز کا جاننے والا مقرر کیا جاوے۔

قولہ بل نصبا ای الامام الراتب (شامی)[۴]

بلکہ چونکہ مولوی نعمت اللہ توتلا ہے اس کے پیچھے نماز ہی صحیح نہیں :۔[۵]

ولا غیر الالثغ بہ ای بالالثغ علی الاصح (درمختار)

(ترجمہ) یعنی غیر توتلے کی توتلے کے پیچھے نماز صحیح نہیں ہوتی ہے، یہی اصح مذہب، اور دوسری جگہ

س فتاویٰ مسعودی کے قلمی نسخے میں سوال درج نہیں ہے۔ (مسعود)

[۱] [۲] مشکوٰۃ، کتاب الصلوٰۃ، باب الامامۃ، فصل اول۔

[۳] درمختار، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۸۲۔

[۴] شامی، کتاب الصلاۃ، " ، ج ۱، ص ۳۷۴۔

[۵] درمختار، کتاب الصلاۃ، " ، ج ۱، ص ۸۵۔

یہ ہے کہ جو امام قدیم سے ہو اس کے سوائے دوسرے شخص کو امامت کہ فی اس کی مسجد میں درست نہیں ہے کما فی کتب الفقہ والحدیث :۔

(ا) واعلم ان صاحب البیت ومثلہ امام المسجد الراتب اولیٰ بالامامۃ من غیرہ مطلقا (درمختار[1])

(ب) وان کان غیرہ من الحاضرین من ھو اعلم واقرء منہ (شامی[2])

(ج) عن ابی مسعود الانصاری قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔۔۔ لا یؤمن الرجل فی سلطانہ رواہ مسلم[3]

(د) معناہ ان صاحب البیت والمجلس وامام المسجد احق من غیرہ وان کان ذلک الغیر افقہ واقرأ واورع وافضل منہ[4]

۲۔ اور تکرار جماعت بحالت ضد و تفرقہ مومنین موجب مکروہ تحریمی ہے :۔

ویکرہ تکرار الجماعۃ باذان واقامۃ فی مسجد محلۃ (درمختار[5])

قولہ ویکرہ ای تحریما لقول الکافی لا یجوز والمجمع لا یباح وشرح الجامع الصغیر انہ بدعۃ کما فی رسالۃ السندی[6]

اور بصورت تقلیل جماعت کے، چنانچہ صورت مسئلہ میں موجود ہے بدون اذان واقامت کے تکرار مکروہ تحریمی ہے :۔

لان فی الاطلاق ھکذا تقلیل الجماعۃ ومقتضی ھذا الاستدلال کراھۃ التکرار فی مسجد المحلۃ ولو دخل بدونہ واقامۃ ویؤیدہ ما فی الظھیریۃ ودخل جماعۃ المسجد بعد

---

[1] درمختار، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۸۳۔
[2] شامی، 〃 ، 〃 ، ج ۱، ص ۳۷۵۔
[3] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ حدیث نمبر، فصل ۱۔
[4] شرح مسلم للنووی، کتاب المساجد، باب من احق بالامامۃ، ج ۱، ص ۲۳۶۔
[5] درمختار، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۸۲۔
[6] شامی، 〃 ، 〃 ، ج ۱، ص ۳۷۱۔

ما صلی فیہ اہلہ یصلون وحدانا وھو ظاہر الروایۃ، انتہی ما فی الشامی۔ فقط واللہ اعلم بالصواب[۱]۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ: محمد مسعود نقشبندی دہلوی
سنہ ۱۳۰۴ ہجری

سوال ۲۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ امام نے نماز عشاء میں ایک دفعہ تو ان الابرار لفی نعیم پڑھا، دوسری دفعہ پھر اسی آیت کو ان الابرار لفی جحیم پڑھا اور فوراً رکوع میں چلا گیا، ایسی صورت میں نماز ہوئی یا نہیں؟
دوسرے یہ کہ اگر تکرار کلمہ واسطے کسی غرض صحیح کے صادر ہوجاوے تو نماز مکروہ ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورتِ مسئولہ بسبب تغیر ہونے معنی کے نماز فاسد ہوئی:۔

وان تغیر المعنی نحو ان یقرأ ان الابرار لفی جحیم وان الفجار لفی نعیم فاکثر المشائخ علی انہ تفسد وھو الصحیح، ھکذا فی الظھیریۃ والعالمکیریۃ وھکذا فی الدر المختار وردالمحتار[۲]

اور تکرار کلمے کی واسطے کسی غرض صحیح کے کہ اس میں اصلاح نماز مقصود ہو، اصلاح صوت تحسین نہ ہو، مکروہ نہیں ہے اور اگر مقصود اصلاح صوت ہو تو مکروہ ہے:۔

او قصد بہ تکریر الکلمۃ لتصحیح مخارج حروفہا ینبغی عدم الفساد[۳]

حررہ واجابہ: محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۵ رجب المرجب سنہ ۱۳۰۱ ہجری المقدس

---

[۱] شامی، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۳۷۱۔
[۲] عالمگیری، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، فصل ۵، ج ۱، ص ۸۰۔
[۳] شامی، کتاب الصلاۃ، باب مایفسد الصلاۃ الخ، ج ۱، ص ۴۲۶۔

سوال ۲۲

علمائے دین محمد صلے اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال ہے کہ ایک شخص یوں کہتا ہے کہ اگر سوائے سورت اول شروع کے بعد الحمد للہ شریف کے اگر کہیں اور سے قرارت کرے گا تو وہ نماز مکروہ تحریمہ ہوگی اور اگر ملانے صورت ثانی سے پہلے فاتحہ بھول جاوے گا تو وہ نماز مطلق نہ ہوگی اگرچہ سجدہ سہو بھی کیا ہو۔

الجواب

بعد الحمد کے جس جگہ قرآن میں سے پڑھے گا، نماز بلا نقصان ہو جائے گی، سورت کے ملانے کی کچھ شرط نہیں ہے کما دل علیہ الآیۃ:

فاقرءوا ما تیسر من القرآن [۱]

اور فاتحہ بھول کے نہ پڑھنے سے نماز ہو جاتی ہے ولیکن سہو کا سجدہ واجب ہے، اگر سہو کا سجدہ نہ کرے گا تو اعادہ نماز کا ضروری ہے فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۱۱ رمضان شریف ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۲۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرعِ متین ان مسئلوں کے اندر :۔

سوال اول : صدقۂ فطر کے دینے کا کیا طریق ہے کہ ایک آدمی کے حصہ کا فطرہ ایک ہی آدمی کو دے یا بہت سوں کو تھوڑا تھوڑا تقسیم کر دینا درست ہے یا نہیں؟

سوال دوم : ایک آدمی کو روزہ رمضان شریف کا تھا، اس کو دس یا بارہ کوس جانے کا اتفاق پڑا تو اس آدمی نے روزہ توڑ ڈالا، اور یہ آدمی ملازم انگریزی قوم کا ہے، تو اس پر روزے کا کفارہ آوے گا یا نہیں؟

---

[۱] سورۃ المزمل، آیت ۲۰۔

سوال سوم : اگر کوئی امام "لا" آیت کی جگہ ہر جگہ مطلق پڑھتا ہے، اس صورت میں کچھ نقصان ہے یا نہیں ؟

سوال چہارم : اگر کوئی شخص بروقت سیر کے یا کسی اور جگہ جانے کے اچھے کپڑے پہن کر جاتا ہے اور جب وقت نماز ہوتا ہے تو وہ اس وقت برہنہ یا چھوٹا سا جامہ پہن کر نماز پڑھتا ہے اور بجائے پگڑی کے کلاہ پہنتا ہے باوجودیکہ کپڑے موجود ہیں لیکن بہ سبب شدت گرما کے نہیں پہنتا، نماز اس کی درست ہوگی یا نہیں ؟

سوال پنجم : امام کو فرض میں تین آیت سے آگے لقمہ لینا درست ہے یا نہیں ؟

سوال ششم : شوہر کو اپنی عورت سے سینا یا روٹی پکانا یا اور کارِ خانہ لینا درست ہے یا نہیں ؟

سوال ہفتم : جس مسجد میں ایک جماعت ہو چکی ہے تو اس مسجد میں دوسری جماعت کرنی درست ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

۱- صدقہ ایک شخص کا ایک ہی شخص کو دینا اولیٰ اور انسب ہے اور اگر کئی شخصوں کو دیا، جائز ہوگا، فقط۔

۲- اس شخص پر کفارہ لازم نہ آئے گا جیسا کہ مفہوم ہوتا ہے درِ مختار سے :-

کما یجب علی مقیم اتمام صوم یوم سفر ای رمضان سافر فیہ ای فی ذلک الیوم ولکن لا کفارۃ علیہ لو افطر

(درِ مختار) [1]

۳- "لا" آیت پر وقف کرنا بہتر نہیں ہے، اگر وقف کرے، ترک اولیٰ ہے جیسا کہ مغنی القرار میں لکھا ہے :-

"اگر بر سر آیت لا باشد از انجا باید گذشت اما اگر کسے وقف کند حاجت اعادہ لوصل نیست" انتہیٰ۔

---

[1] درِ مختار، کتاب الصوم، باب ما یفسد الصوم، فصل فی العوارض، ج ۱، ص ۱۵۴۔

۴- باوجود موجود ہونے لباس اچھے کے برہنہ یا جامہ خوردہ پہن کے یا باوجودگی عمامہ کے کلاہ سے نماز پڑھنی جائز ہے کما فی الحدیث :-

عن محمد بن المنکدر قال صلی جابر فی ازار قد عقده من قبل قفاه وثیابه موضوعة علی المشجب فقال له قائل تصلی فی ازار واحد فقال انما صنعت ذلك ليرانی احمق مثلك و اینا كان له ثوبان علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم رواه البخاری [1]

مگر عادت پکڑنی مکروہ تنزیہی ہے۔

۵- امام کو بعد تین آیت کے لقمہ لینا فرضوں میں نہ چاہیے۔

۶- زوجہ سے کام سینا یا روٹی پکانے کا لینا زبردستی درست نہیں ہے، اگر زوجہ خوشی سے کرے مضائقہ نہیں۔

۷- مسجد محلہ میں تکرار جماعت کی اذان اور اقامت کے ساتھ مکروہ ہے اور بلا اذان و اقامت مکروہ نہیں ہے، اور مسجد عام اور شارع عام میں تکرار جماعت ساتھ اذان اور اقامت کے مکروہ نہیں ہے کما فی الحدیث والفقہ - فقط

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۲۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرعِ متین اس مسئلے میں کہ حرفِ ضاد کو حرفِ ظاء کے مخرج سے ادا کر سکتے ہیں اور کیا ایسا کرنے سے نماز تو فاسد نہ ہوگی ؟

بینوا توجروا

---

[1] بخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب عقد الازار فی الصلوٰۃ، جلد اول، ص ۵۱۔

الجواب

واضح ہو کہ بعد تعمیق نظر و تدقیق فکر کے ثابت اور متحقق ہوا کہ ض معجمہ کو ساتھ مخرج اصلی اور صفات استعلاء اور اطباق اور استطالۃ اور رخوۃ اور مجہوریت اپنی کے ادا کرنا چاہئے کہ یہی بزبان عرب فصیح ہے اور اسی پر عمل درآمد فصحاء عرب کا آج تک قرن بعد قرن اور بطن بعد بطن چلا آتا ہے اور ض معجمہ کو بصورت ظاء معجمہ یا مشابہ صوت ظاء معجمہ پڑھنا نہ چاہئے کہ یہ صرف تراش کیا ہوا عجمی جہال کا ہے جیسا کہ آئندہ ثابت ہوگا کیونکہ ہم مامور ہیں ساتھ پڑھنے قرآن بزبان قریش عرب کہ انہیں کی زبان میں نازل ہوا ہے اور حکم نہ کئے گئے ہیں ساتھ پڑھنے زبان عجمی جہال کے کما فی القرآن المجید والحدیث الحمید :-

کتب فصلت ایتہ قرانا عربیا لقوم یعلمون [1]

اور دوسری جا فرمایا ہے :-

والکتب المبین انا جعلناہ قرانا عربیا لعلکم تعقلون ۔[2]

یعنی لغت عربی میں یہ قرآن اتارا ہے چنانچہ لفظ عربیا کی تفسیر بلغۃ العرب مفسرین نے کی ہے اور اسی طرح سے احادیث میں آیا ہے کہ قرآن عربی زبان قریش میں اترا ہے :-

عن انس بن مالک ۔۔۔۔ قال فامر عثمان زید بن ثابت وعبداللہ بن الزبیر وسعید بن العاص وعبدالرحمن بن الحارث بن ہشام ان ینسخوھا فی المصاحف وقال اذا اختلفتم انتم وزید بن ثابت فی شیئ من القران فاکتبوا بلسان قریش فان القران انزل بلسانہم ففعلوا رواہ البخاری [3]

اور اسی طرح سے ہے حدیث مشکوۃ میں :-

اقرؤا القران بلحون العرب واصواتہا [4] (الحدیث)

---

[1] سورۃ حم السجدہ ، آیت ۳ ۔ [2] سورۃ الزخرف ، آیت ۲ ، ۳ ۔
[3] (ا) بخاری ، کتاب المناقب ، باب نزل القران بلسان قریش ، ج ۲ ، ص ۴۹۷ (ملخصًا)
(ب) مشکاۃ ، کتاب فضائل القرآن ، باب اختلاف القراءات ، حدیث ۱۱ ، فصل ۳ ۔ (ملخصًا)
[4] ایضًا ، ” ، باب آداب التلاوۃ الخ ، حدیث ۲۱ ، ” ۔

پس جب کہ یہ ثابت ہوا کہ قرآن کو بہ لسانِ قریش پڑھنا چاہیئے کہ فصیح ہے نہ کہ بزبان عجمی کہ غیر فصیح ہے تو لابد ہوا کہ ض معجمہ کو اپنے مخرج ذاتی میں مع صفات ادا کرنا چاہیئے کہ فصیح ہے یعنی ساتھ اتصال کنارہ زبان کے ڈاڑھ سے وایضًا :-

والضاد من حافتہ اذ ولیا   لاضراس من ایسر او یمناھا [۱]

" ض از کنارہ زبان وکنج دہان واز نزدیک دندانہا کہ سی واز جانبین تلفظ (در رسالہ جزریہ منظوم) می تواں کرد ولیکن از جانب چپ آسان باشد ،، [۲]

(کما فی فوائد القرآن وغیرہ کتب القراء وکذا فی الشافیۃ)

اور ض معجمہ کو مشابہ صورت ظاء معجمہ کہ ضعیفہ اور غیر فصیح لسان عجم کی ہے، پڑھنا نہ چاہیئے کما فی الشافیۃ وشروحہا :-

واما الصاد کالسین والطاء کالتاء والفاء کالباء والضاد والضاد الضعیفۃ بین الضاد والظاء والکاف کالجیم فمستہجنۃ تولدت من اولاد السراری حین جاء الاسلام وفتح البلاد [۳] (انتہی ما فی الشافیۃ والکافیۃ)

اور اسی طرح سے جاربردی شرح شافیہ میں :-

(قولہ فمستہجنۃ) ذکر فی الشرح الهادی ان الحروف المستہجنۃ انما نشأت لمخالطۃ العرب غیرھم و ذلک حین جاء الاسلام و اقتنوا الجواری من غیر صلحہم وجاء منہم اولاد واخذوا حروفا من لغۃ امہاتہم وخلطوھا بلغۃ العرب [۴] انتہی۔

اور اسی طرح لکھا ہے رضی شرح شافیہ میں :-

---

[۱] مقدمۃ الجزریہ، شعر ۱۳، ۱۴ - / شرح طیبۃ النشر، ص ۲۹ -

[۲] شرح مقدمۃ الجزریہ ص ۸ - الشافیہ، فصل مخارج الحروف ۱۴۶ -

[۳] شرح شافیہ، فصل مخارج الحروف، ص

[۴] جاربردی شرح شافیہ، فصل مخارج الحروف، ص ۱۸۵

قوله الضاد الضعيفة قال السیرافی انہا لغۃ قوم

لیس فی لغتہم ضاد اذا احتاجوا الی التکلم بہا فی العربیۃ

فیہ بما اخرجوہا ظاء وربما تکلفوا فخرجت بین الضاد

والظاء انتہٰی [1]

پس ثابت ہوا کہ ضؔ کو قصداً بصورت ظاء یا مشابہ صوت ظاء پڑھنا معیوب اور ممنوع ہے اور کارِ جہال قبیلوں کا ہے نہ کہ اہلِ عرب فصحاء کا کہ جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا ہے لم توجد فی لغۃ الفصحاء یا معذور کا کار ہے کہ باوجود کوشش اخراج مخارج کے ضاؔد اپنے مخرج میں ادا نہیں ہوتا۔

یہاں غور و تامل کرنا چاہئے کہ جب حضرتِ عثمان رضی اللہ عنہ نے سوائے لغت قریش کے تمام لغت عرب کو قرآن میں لکھنے سے منع کیا تو کیونکر ضاد بصورت ظاء یا مشابہ صوت ظاء کہ حرف عجمی جہال کا ہے باوجود قدرت ادا مخرج اصلی کے جائز اور فصیح قرار دیا جاوے، انصاف لازم ہے چنانچہ جاربردی میں لکھا ہے کہ منع ہے پڑھنا ضاد کا ما بین صوت اصلی ضاد اور صوت ظاء کے :-

والضاد الضعیفۃ ای التی لم تقو قوۃ الضاد المخرجۃ

من مخرجہا ولم تضعف ضعف الظاء المخرجۃ من

مخرجہا فانہا بینہما [2] (جاربردی شرح شافیہ)

اور اسی سبب سے قراء اور علماء و فصحاء پڑھنے ضاد کو بصوت ظاء منع کرتے ہیں چنانچہ کہا علامہ محمد بن الجزری نے اپنے رسالہ قراءۃ منظومہ میں :-

والضاد باستطالۃ ومخرج میّز من الظاء وکلہا تجی [3]

اور اسی طرح سے سمرقندی نے قواعد القرآن میں لکھا ہے :-

ضؔ دشوارترین از حروف است بر زبان باید کہ نیک رعایت کند تا مشابہ ظاء

یا ذ یا زاء نشود خاصہ در مثل انقض ظہرک ـــــ و ـــــ فمن اضطر

---

[1] رضی شرح شافیہ، فصل مخارج الحروف، ص

[2] جاربردی شرح شافیہ، فصل مخارج حروف، ص ۱۸۵ -

[3] مقدمۃ الجزریہ، شعر ۵۲

و ــــ یعض الظالم ــــ و ــــ ببعض ذنوبہم ــــ و ــــ

اغضض ــــ و ــــ یغضض انتہیٰ [1]

اور اسی طرح سے علامہ جزری نے کتاب نشر میں لکھا ہے :-

فلیحذر من قلبہ الی الظاء ولاسیما فیما یشبہہ بلفظ نحو ضل من یدعون تشبہ ظل وجہہ مسودا الخ [2]

اسی واسطے علماءِ محققین اور فقہاء مدققین نے قصدًا ضاد کو بصورت ظاء پڑھنے سے فسادِ صلوٰۃ پر حکم دیا ہے :-

کما فی شرح الفقہ الاکبر نقلا عن المحیط : وفی المحیط سئل الامام الفضلی عمن یقرأ الظاء المعجمۃ مکان الضاد المعجمۃ او یقرأ اصحاب الجنۃ مکان اصحاب النار او علی العکس فقال لا تجوز امامتہ وتعمد بکفر [3]

پس ثابت ہوا کہ جو قصدًا ضاد کو ظاء پڑھے گا اس کی امامت درست نہیں اور بلاشبہ بعض مواضع میں کفر عائد ہوگا جیسا کہ کہا ہے ملّا علی قاری نے :-

قلت اما کون تعمدہ کفرا فلا کلام فیہ اذا لم یکن فیہ لغتان ففی ضنین الخلاف سامی واما تبدیل الظاء مکان الضاد ففیہ تفصیل انتہٰی [4]

تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر قصدًا ضاد کو ظاء پڑھے گا تو بلاشبہ بالاتفاق حسبِ روایت مذکورہ اور موافق تحقیق امام ابوالحسن اور امام ابوعاصم کے کہ مختار مذہب یہی ہے، نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر بے ساختہ بغیر قصد کے یا بباعث کسی عذر کے ضاد کی ظاء نکل جائے گی تو نماز ہو جائیگی

[1] قواعد القرآن ، (سمرقندی) (رسالہ تحفۂ نذریہ، ص ۲۳
[2] کتاب النشر (للامام محمد بن الجزری)
[3] شرح فقہ اکبر : فصل فی القراءۃ والصلوٰۃ ، ص ۱۶۷-
[4] ایضًا ، ״ ״

وان کان لا یمکن الفصل بین الحرفین الا بمشقۃ

کالظاء مع الضاد والصاد مع السین والطاء مع التاء

اختلف المشائخ قال اکثرهم لا تفسد صلوٰته هکذا

فی فتاویٰ قاضیخان وکثیر من المشائخ افتوا به قال

القاضی الامام ابوالحسن والقاضی الامام ابوعاصم

ان تعمد فسدت وان جریٰ علی لسانه وکان لایعرف

التمیز لا تفسد وهو اعدل الاقاویل والمختار هکذا

فی الوجیز للکردری[۱] والشامی وغیرهما من کتب الفقه

پس اختلاف مشائخ اوپر جواز صلوٰۃ کے محمول اوپر مبادرت لسانی اور مشقت کے ہے اور یہی اختلاف مشائخ کا دلالت کرتا ہے اوپر استہجانہ" ضاد ضعیفہ کے کما لا یخفی علی العاقل الماهر۔

اور ضرور ہے قاری قرآن کو کہ ادا ء مخارج حروف میں کوشش کرے اور روایات یجوز بها الصلوٰۃ پر مغرور نہ ہو کہ یہ عذر عدم اخراج کا عند الشرع مقبول نہیں ہے :۔

ومن لا یحسن بعض الحروف ینبغی ان یجهد

ولا یعذر فی ذٰلک[۲] (عالمگیری)

پس ثابت اور متحقق ہوا کہ ضاد کو اپنے ذاتی مخرج میں ادا کرنا چاہیئے کہ فصیح اور ما مور بہ ہے اور بصوت ظاء یا مشابہ صوت ظاء ادا کرنا نہ چاہیئے کہ کلام عجمی جہال کا غیر فصیح ہے اور اگر دانستہ ضاد کو بصوت ظاء لگاوے گا یا مشابہ صوت ظاء، نماز فاسد ہو جائے گی اور اسی طرح سے بصوت دال بھی ادا کرنا موجب فساد نماز کا ہے کیونکہ مابین مخرج ضاد اور دال کے بون بعید ہے البتہ اگر باوجود کوشش اور اجتہاد اخراج مخارج کے ضاد اپنے مخرج ذاتی اور صفاتی میں ادا نہ ہو سکے تو یہ شخص معذور ہے جس طرح نکلے، نماز جائز ہے چنانچہ روایات جواز کی جو کہ کتب فقہ میں مندرج ہیں اسی پر محمول ہیں ۔ ان روایات سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ ضاد کو بصوت ظاء پڑھنا چاہیئے فتدبر، اور

---

[۱] عالمگیری، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، فصل زلۃ القاری، ج ۱، ص ۷۹ -

[۲] ایضاً " " " " " " " " " -

جو اشخاص کہ ضاد کو بصورت ظار پڑھنا احسن جانتے ہیں تو ان کو لازم ہے کہ صاد کو بصورت سین اور طار کو بصورت تار اور فار کو بصورت با اور کاف کو بصورت جیم پڑھیں کیونکہ بعض صفات صاد کی اور سین کی ایک ہی ہیں جیسے ضاد اور ظار کی اور اسی طرح سے صفات دیگر حروف کے مشابہ ہیں

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۲۵

چہ می فرمایند علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین کہ در نماز قرارۃِ فاتحہ چہ حکم دارد وخلفِ امام از روئے کتاب وسنت قرارۃِ فاتحہ را چہ حکم است، بینوا توجروا۔

الجواب بعون الملک الوھاب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی فتح لنا بمفاتیح فواتح القراٰن العظیم وافتتح ببسم اللہ فاتحۃ الکتاب کلامہ القدیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ من انزل علیہ القراٰن وعلیٰ اٰلہ واصحابہ الذین کان لھم الاقتران، امابعد خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی مجددی شیخ رحیم بخش صدیقی دہلوی برطبق سوالِ سائل کہ سورۂ فاتحہ خلف امام حکم دارد؟ ایں چند سطور تحریر در آوردہ منقسم بدو باب نمودہ یکے آنکہ قراءۃ فاتحہ در نماز واجب ست **دوم** آنکہ خلف امام فاتحہ را چہ حکم است؛ و دریں باب سہ فصل نہادہ شدند۔

فصل اول : در اثباتِ آں از کلامِ الٰہی۔

فصل دوم : اثباتِ آں از احادیثِ نبوی۔

فصل سوم : اثباتِ آں از آثارِ صحابہ و **بالدرۃ الیتیم فی القرآن العظیم** موسوم ساختہ۔

فاسئل اللہ التوفیق علیٰ اتمامہ واطلب الثواب علیٰ ھدایتہ فللہ الفضل والمنۃ و منہ الھدایۃ فی البدایۃ والنھایۃ۔

باب اول

(در بیان وجوب فاتحہ در نماز در حقِ امام و منفرد)

بر ماہران احادیث و کلام الٰہی مخفی و محتجب نماند کہ قراءۃ فاتحہ در نماز واجب ست و مطلق قراءۃ قرآن از ہر جا کہ باشد فرض ست :-

کما نطق علیہ القرآن و احادیث الذی امن علیہ الثقلان فاقرءوا ما تیسر من القرآن[۱] ای فی الصلوٰۃ -

یعنی در نماز ہر چہ کہ از قرآن آسان باشد بخوانید، ازیں آیۃ مطلق قراءۃ قرآن فرض ثابت میشود نہ کہ فرضیت فقط فاتحہ زیرا کہ لفظِ ما عام است شامل ست بر جمیع آیاتِ قرآنی ہمچنانکہ در آیہ کریمہ :

للہ ملک السموات والارض یخلق ما یشاء[۲]

لفظِ ما عام ست و حکم عام بر جمیع افراد او علی الانفراد قطعی و یقینی می باشد نہ کہ بر خاص فرد کہ حکم خاص ست کما قال صدر الشریعۃ فی التنقیح وعندنا وعند الشافعی یوجب الحکم فی الکل و ہمچنیں است در تلویح :-

وعند جمہور العلماء اثبات الحکم فی جمیع ما یتناولہ من الافراد قطعا و یقینا عند مشائخ العراق وعامۃ المتاخرین وظنا عند جمہور الفقہاء والمتکلمین وھو مذھب الشافعی والمختار عند مشائخ سمرقند حتی یفید وجوب العمل دون الاعتقاد ویصح تخصیص العام من الکتاب بخبر الواحد والقیاس انتہی ما فی التلویح[۳] -

پس ازیں آیت نزد حنفیہ فرضیت مطلق قراءۃ قرآن ثابت گردیدہ و بموجب اصول شافعی نہ وجوب مطلق قراءۃ قرآن ثابت میشود و نہ فرضیت آں زیرا کہ نزد امام شافعی عام ظنی الدلالۃ است و نزد حنفیہ قطعی الدلالۃ و فرضیت ثابت نمی شود مگر بہ دلیلے کہ قطعی الثبوت و قطعی الدلالۃ باشد و وجوب ثابت

---

[۱] سورۃ المزمل، آیت ۲۰ - [۲] سورۃ الشوریٰ، آیت ۴۹ -

[۳] تلویح ، الباب الاول ، فصل ثانی ، حکم العام ، ص ۷۰ -

نمی گردد مگر بہ دلیلے کہ قطعی الثبوت وظنی الدلالۃ یا بالعکس باشد پس چونکہ نزد شافعی عام ظنی الدلالۃ است ازیں آیۃ قراءۃ قرآن فرض نگردیدہ کجا کہ قراءۃ سورۂ فاتحہ ونزد ما کہ عام قطعی الدلالۃ است قراءۃ قرآن مطلق فرض گردید وفرق میانِ فرض وواجب نیست مگر در اعتقاد ودر لزوم عمل برابر اند زیرا کہ منکرِ فرض کافر است ومنکرِ وجوب کافر نیست فاسق است ودر حکم فرق این ست کہ بترک فرض نماز فاسد شود وبترک واجب نماز فاسد نمیشود بلکہ ناقص وبسجدۂ سہو تدارک نقصان گردد کما فی الاصول۔

وایں فرقِ مذکور مابین فرض وواجب نزدِ حنفیہ است ونزدِ شافعیہ فرض و واجب یکے است ومطابق آیہ ہذا در حدیث شریف نیز آمدہ است کہ بوقت تعلیم شخصے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ اقرأ ما تیسر معك من القرآن یعنی ہرچہ کہ از قرآن ترا آسان بود در نماز بخوانید۔

عن ابی ہریرۃ ان رجلا دخل المسجد ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جالس فی ناحیۃ المسجد فصلی ثم جاء فسلم علیہ فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلیك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلی ثم جاء فسلم فقال وعلیك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فقال فی الثالثۃ او فی التی بعدھا علمنی یا رسول اللہ فقال اذا قمت الی الصلوۃ فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلۃ فکبر ثم اقرأ بما تیسر من القرآن الحدیث (متفق علیہ) [1]

پس ازیں حدیث متفق علیہ صریح ثابت شد کہ مطلق قراءۃ قرآن در نماز فرض است ورنہ اگر سورہ فاتحہ فرض بودی ضرور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در موضع تعلیم خواندن سورۃ فاتحہ را حکم نمودی کما قال العینی [2]

اذ لو کانت فرضا لامرہ صلی اللہ علیہ وسلم لان المقام مقام

---

[1] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب صفۃ الصلاۃ، حدیث ۱، فصل ۱۔

[2] شرح ہدایہ، للعینی،

التعلیم والبیان انتہی۔

ودر حدیث دیگر کہ در مسلم از معاویہ بن الحکم السلمی آمدہ است مطلق قراءۃ قرآن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم نمودہ ومقید بفاتحہ نکردہ :-

عن معاویۃ بن الحکم السلمی قال فلما صلی رسول اللہ علیہ وسلم فبابی ھو وامی ما رأیت معلما قبلہ ولا بعدہ احسن تعلیما منہ فواللہ ما قہرنی ولا ضربنی ولا شتمنی ثم قال ان ھذہ الصلوٰۃ لا یصلح فیھا شیئ من کلام الناس انما ھو التسبیح والتکبیر وقراءۃ القرآن

رواہ مسلم [1]

وکدام معترض اعتراض بمیان بیارد کہ شاید بعد ازیں واقعہ نزول فاتحہ باشد، گویم کہ ایں واقعہ بمدینہ واقع شدہ است زیراکہ رجل انصاری بود کما قال ملا علی القاری فی المرقاۃ قال القسطلانی ھو خلاد بن رافع الانصاری ونزول فاتحہ در مکہ است چراکہ سورہ حجر مکیہ است بالاتفاق کما فی تفسیر الاتقان وخود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تفسیر سبعا من المثانی والقرآن العظیم کہ در آیۃ ولقد اتینٰک سبعا من المثانی والقرآن العظیم کہ در سورۂ حجر واقع است الحمد نمودہ کما فی الصحیح البخاری :-

عن ابی سعید بن المعلی قال مرّ بی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا اصلی فدعانی فلم اٰتہ حتی صلیت ثم اتیت فقال ما منعک ان تاتی فقلت کنت اصلی فقال الم یقل اللہ یا ایہا الذین اٰمنوا استجیبوا للہ وللرسول ثم قال الا اعلمک سورۃ فی القرآن قبل ان اخرج من المسجد فذھب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیخرج من المسجد فذکرتہ فقال الحمد للہ رب العٰلمین وھی السبع المثانی والقرآن العظیم الذی اوتیتہ رواہ البخاری [2]

---

[1] مشکوٰۃ : باب ما لا یجوز من العمل فی الصلوٰۃ ، فصل اول ، ص ۹۰۔

[2] بخاری : کتاب التفسیر ، باب قولہ ولقد اتینٰک سبعا من المثانی الخ ، جلد اول ، ص ۶۸۳ –

ونماز نیز در مکہ بہ شبِ معراج فرض گردیدہ وقرارۃ بفاتحہ در نماز مروج بود پس باوجود نزول فاتحہ قبل ازیں واقعہ ترویج قراءۃ فاتحہ در نماز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قراءۃ فاتحہ را در موضع تعلیم تخصیص نہ نمودہ و بر مطلق قراءۃ قرآن حکم کردہ فافہم ولاتکن من الغافلین۔

وازیں جا شبہ عدم حفظ فاتحہ نیز دفع گردیدہ واز حدیثے کہ در صحیح مسلم از ابی ہریرہ آمدہ است ثابت میشود کہ مطلق قراءۃ قرآن در نماز فرض است:

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاصلوٰۃ الا بقراءۃ الحدیث رواہ مسلم [1]

واگر گفتہ شود کہ مراد از ماتیسّر فاتحہ است جواب دادہ میشود کہ از ماتیسر سورۃ اخلاص یا سورۂ کوثر یا سورۂ والعصر مراد گرفتن اولیٰ تر است از فاتحہ زیرا کہ ہر سہ آسان تر اند از فاتحہ وحمل نمودن ایں حدیث بر مازاد علی الفاتحہ یا بر عجز از فاتحہ غیر صحیح است زیرا کہ بریں ہر دو معنی دریں حدیث ہیچ وجہ دلالت نیست فَانْتَبِہ۔

واگر بالفرض والتقدیر مازاد علی الفاتحہ حمل کردہ شود دریں صورت فرضیت مازاد لازم آید حالانکہ نزد شافعی و نہ نزد غیر آں مازاد فرض است۔

واگر کدام کس بنظر عمومیت ما گوید کہ از ماتیسر جمیع ماتیسر مراد باید گویم کہ لفظ تیسر ایں مراد را اِبا میکند زیرا کہ بحالت جمیع ماتیسر تیسّر نمی ماند بلکہ یسر منقلب بر عسر میشود واگر کدام کس بر فرضیت فاتحہ از حدیث متفق علیہ سند گیرد کہ لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب متفق علیہ [2] جواب ایں بچند وجوہ دادہ میشود:-

جوابِ اوّل برایں کہ خبر لاضرور باید تاکہ صحت معنی حدیث گردد و آں کاملہ است پس تقدیر حدیث ایں شد کہ لاصلوٰۃ کاملۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب یعنی بغیر فاتحہ نماز ناقص میشود کامل نمیشود چنانکہ حکم وجوب است کہ بہ سجدۂ سہو تدارک شود۔

اگر گفتہ شود کہ تقدیر از افعال عامہ شاملہ چرا نکردی گویم کہ تقدیر ظرف بحسب قرینہ مقام از افعال خاصہ ہم آید کما فی عبد الغفور حاشیۃ شرح ملا۔

---

[1] مسلم، کتاب الصلاۃ، باب وجوب قراءۃ الفاتحہ الخ، ج ۱، ص ۱۷۰۔

[2] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب القراءۃ فی الصلاۃ، حدیث ۱، فصل ۱۔

وهو من الافعال العامة الشاملة للافعال غالبا كالحصول والكون لدلالة الظرف عليه وقد يكون من الافعال الخاصة اذا انساق الذهن اليها بحسب المقام انتهى[1]۔

ودریں حدیث ابی ہریرہ کہ عنقریب خواہد آمد قرینہ صریحہ است بر تقدیر کاملہ چہ جائیکہ تقدیر کاملہ در احادیث شائع است کہ حدیث لاصلوٰة للعبد الأبق ای لاصلوٰة کاملة للعبد الأبق یعنی نماز غلام گریختہ بایام گریختگی کامل نمی گردد نہ کہ صحیح نمی شود و چونکہ بعض الناس بزبان میرانند کہ ایں حدیث در صحیحین نیست مارا حدیث از صحیحین باید لہٰذا حدیث صحیح مسلم و متفق علیہ دریں مقام آوردہ میشود :۔

عن عائشة انی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لاصلوٰة بحضرة الطعام ولاهو یدافعه الاخبثان رواه مسلم[2]

یعنی بہ موجودگی طعام نماز کامل نمیشود نہ کہ بالکل صحیح نمی گردد پس ازیں جا ردّ شد قول بعض الناس کہ در حدیث لاصلوٰة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب[3] نفی ذات است و نفی صفت نیست و متحقق گردیدہ کہ در حدیث متفق علیہ نفی صفت است و نفی ذات نیست فافہم۔

پس ثابت شد کہ بترک فاتحہ نماز صحیح میشود لیکن مکروہ کہ اعادہ آں مستحب است چنانچہ شارحِ مسلم زیر حدیث ہذا می نویسد :۔

واذا صلی علی حاله وفی الوقت سعة فقد ارتکب المکروه وصلوٰته صحیحة عندنا وعند الجمهور لکن یستحب اعادتها ولا یجب انتهی مافی شرح المسلم[4]۔

وہمچنیں است نفی صفت در حدیثِ متفق علیہ لاصام من صام الدهر[5] یعنی نفی اجر است کذا

---

[1] حاشیہ شرح ملاجامی ، لعبد الغفور ،

[2] مسلم ، کتاب المساجد ، باب کراہۃ الصلاۃ بحضرۃ الطعام الخ ، ج ۱ ، ص ۲۰۸ ۔

[3] مشکاۃ ، کتاب الصلاۃ ، باب القراءۃ فی الصلاۃ ، حدیث ۱ ، فصل ۱ ۔

[4] شرح مسلم ، کتاب المساجد ، باب کراہۃ الصلاۃ بحضرۃ الطعام ، ج ۱ ، ص ۲۰۸ ۔

[5] مشکاۃ ، کتاب الصوم ، باب صیام التطوع ، حدیث ۱۹ ، فصل ۱ ۔

فتح القدیر والمعنی انہ لم یحصل اجر الصوم انتہٰی و بطریق شاہد حدیث مشکوٰۃ است :-

عن انس قال قلما خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا قال لا ایمان لمن لا امانۃ لہ ولا دین لمن لا عہد لہ [1]

یعنی ایمان کامل نیست برائے کسے کہ نیست امانت اورا و نیست دین یقین برائے کسے کہ عہد نیست اورا کما فی المرقاۃ لا ایمان ای علی وجہ الکمال ولا دین ای علی طریق الیقین۔

اگر گفتہ شود کہ خبر لا صحیحۃ چرا مقدر نکردی، گویم کہ بر تقدیر صحیحہ مخالفت آیہ کریمہ فاقرأوا ما تیسر من القرآن وحدیث شریف فاقرأ ابما تیسر معک من القرآن لازم آمدی وایں جائز نیست بلکہ حتی المقدور در احادیث وآیہ مطابقت باید و دیگر آنکہ تقدیر کامل مطابق حدیث مسلم است کہ از ابی ہریرہ روایت کردہ :-

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج ثلثا غیر تمام الحدیث [3]

یعنی بغیر سورۂ فاتحہ نماز ناقص میشود تام نمی گردد پس متحقق گردید کہ فاتحہ واجب است بغیر خواندن آں نماز ناقص میشود نہ کہ جائز نمی شود و برائے تقدیر مرخبر صحیحہ کدام قرینہ یا دلیل نیست کہ تقدیر کردہ آید و حدیثے کہ امام مالک از ابی ہریرہ آمدہ است ظاہر بر عدم فرضیت قراءۃ فاتحہ دلالت میکند :-

عن ابی ہریرۃ انہ کان یقول من ادرک الرکعۃ فقد ادرک السجدۃ ومن فاتتہ قراءۃ ام القرآن فقد فاتہ خیر کثیر رواہ مالک [4]

---

[1] مشکاۃ، کتاب الایمان، حدیث ۳۴، فصل ۲ -
[2] بخاری، کتاب الاذان، باب وجوب القراءۃ الخ، ج ۱، ص ۱۰۵ -
[3] مسلم، کتاب الصلاۃ، باب وجوب القراءۃ الفاتحہ الخ، ج ۱، ص ۱۶۹ -
[4] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب ما علی الماموم، حدیث ۱۳، فصل ۳ -

وازیں حدیث دعویٰ مدعی برفرضیت قرارۃِ فاتحہ از قولِ ابی ہریرہ اقرأبہا فی نفسک[1] کہ در حدیثِ مسلم واقع است، رد گردیدہ زیرا کہ مرادِ ابی ہریرہ از قولِ خود اقرأبہا فی نفسک مستحب است فرض نیست چرا کہ درحدیثِ مالک فان خیر کثیر کہ بر مستحب دلالت میکند آوردہ شد جوابات دیگر ایں حدیث انشاء اللہ تعالیٰ در فصل دوم باب اول خواہند آمد و دیگر حدیث کہ در سنن ابی داؤد از ابوہریرہ مروی است مؤید برعدمِ فرضیت فاتحہ است کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مطلق قرارۃِ قرآن را فرض کردہ اگرچہ فاتحہ باشد:۔

عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اخرج فناد فی المدینة انه لاصلوٰة الا بقرآن ولو بفاتحة الکتاب فما زاد ولو بفاتحة الکتاب فمازاد ولو بفاتحة الکتاب فما زاد رواه ابوداؤد[2]

پس اگر قرارۃ فاتحہ فرض بودے چرا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مطلق قرارۃِ قرآن را اشتہار نمودے؟

جواب دوم :۔ از حدیث متفق علیہ بحسبِ اصولِ شافعی نزدِ فقیر ایں است کہ حدیثِ متفق علیہ لاصلوٰۃ باعتبارِ لفظِ من عام است و عام نزدِ شافعی ظنی الدلالۃ است و ایں حدیث از آحاد است کہ قطعی الثبوت نیست بلکہ ظنی الثبوت است و از ظنی الثبوت و ظنی الدلالۃ فرضیت ثابت نمیشود و نہ وجوب۔ پس ازیں جا ثابت گردید کہ نزدِ شافعیہ قرارتِ فاتحہ سنت است فافہم وظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعی الخ كما تقدم۔

جوابِ سوم :۔ ایں کہ بصورت فرضیت سورۂ فاتحہ نسخ کلام الٰہی لازم می آید و ایں جائز نیست زیرا کہ از کلامِ الٰہی عموماً قرارۃِ فرض ثابت میشود و بتقدیرِ فرضیت قرارۃ فاتحہ مدلول عموم آیہ منسوخ شدہ مدلول خاص گردد حالانکہ از دلیل ظنی الثبوت و قطعی الدلالۃ نسخ مدلول و قطعی الثبوت و قطعی الدلالۃ کہ آیت است ثابت نمی گردد کجا کہ از دلیل ظنی الثبوت و ظنی الدلالۃ کما فی کتب اصول الفقہ۔

جوابِ چہارم :۔ ایں است کہ حدیثِ متفق علیہ بلحاظ تقدیرِ خبر لا مجمل است و حکمِ او توقف است

---

[1] مسلم، کتاب الصلاۃ، باب وجوب قراءۃ الفاتحہ الخ، ج ۱، ص ۱۶۹۔

[2] ابوداؤد، کتاب الصلاۃ، باب من ترک القراءۃ الخ، ج ۱، ص ۱۲۵۔

تا اینکه بیانِ او بیاید کما سیجیئ تحقیقه ـ

جواب پنجم :- این ست که اگر کسے در رکوع بر امام ملاقی گشت بر اتفاقِ ائمه رکعت او یافته میشود وحالانکه
فاتحه نخوانده است، اگر قراءة فاتحه فرض بودے رکعتِ او محسوب نشدی ـ ازیں جا نیز معلوم گردید
که نزد شافعی قراءة فاتحه فرض نیست و بریں مضمون حدیث نیز آمده است :-

عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
اذا جئتم الی الصلوٰة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها
شیئًا ومن ادرك ركعة فقد ادرك الصلوٰة رواه ابوداؤد[1]
الی من ادرك ركوعا مع الامام فقد ادرك الركعة ـ

واز حدیث ابوبکره که در صحیح بخاری آمده است نیز ثابت می شود که نماز مدرک رکوع بلا نقص
صحیح می شود وحالانکه الحمد از وفوت گردیده :-

عن ابی بکرة انه انتهی الی النبی صلی الله علیه وسلم
وهو راکع فرکع قبل ان یصل الی الصف فذکر ذلك
للنبی صلی الله علیه وسلم فقال زادك الله حرصا و
لا تعد رواه البخاری[2]

دریں حدیث اعادهٔ صلوٰة را حکم نه فرموده پس معلوم شد که نماز مدرک رکوع صحیح
گردید ـ اگر کدام اعتراض نماید که دریں جا قیام نیز فوت شد که فرض است، بجواب ایں گویم که نزد
حنفیه حکم است که بعد از تکبیرِ تحریمه بقدرِ سے که یک دو تسبیح قیام نموده در رکوع شامل شود ورنه
نماز نخواهد شد و باطلاق آیة همیں قدر قیام فرض است آں ادا شد پس مدرک رکوع را فرضیت
قیام حاصل میشود و فرضیت قراءة فاتحه معدوم و دیگر حدیث در ابوداؤد از روایت رفاعه آمده
است که راویهائے سند جمیع ثقه اند مثل شرط صحیحین ودراں هم مذکور است که ما تیسر یعنی از هر جا
که از قرآن بخواند فرض ادا شود خصوصیت فاتحه نیست :-

عن رفاعة بن رافع بمعناه قال قال رسول الله صلی الله

---

[1] ابوداود، کتاب الصلاة، باب الرجل یدرک الامام الخ، ج ۱، ص ۱۳۶ ـ

[2] بخاری، کتاب الاذان، باب اذا رکع دون الصف، ج ۱، ص ۱۰۸ ـ

علیہ وسلم انہا لا تتم صلوٰۃ احدکم حتی یسبغ الوضوء کما
امرہ اللہ تعالیٰ فیغسل وجہہ ویدیہ الی المرفقین
ویمسح برأسہ ورجلیہ الی الکعبین ثم یکبر اللہ عز و
جل ویحمدہ ثم یقرأ من القرآن ما اذن لہ فیہ وتیسر
فذکر نحو حماد رواہ ابوداؤد [1]

وایں حدیث نیز بعد از نزولِ فاتحہ است زیرا کہ رفاعہ از انصار است و نزولِ فاتحہ
بمکہ گردیدہ کما تقدم تحقیقہ۔ وبہمیں مضمون احادیث دیگر در ابی داؤد آمدہ اند
لئے تطویل ترک کردہ شد الحر تکفیہ الاشارۃ۔

اگر کسے گوید کہ آیۂ کریمہ فاقرأوا ما تیسر من القرآن [2] بصیغۂ جمع شامل است
مقتدی و امام و منفرد را پس چرا بر مقتدی قرأت واجب نہ شد؟ در جواب ایں گفتہ میشود کہ آیت
را و آیت واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ [3] بحکم مقتدی معارض شدند پس بحسب اذا
تعارضا تساقطا حکم ہر دو درباب مقتدی ساقط گردید و بموجب اصولِ فقہ وحکمنا بین
الآیتین المصیر الی السنۃ رجوع بسوئے حدیث من کان لہ امام فقرأۃ
الامام قرأۃ لہ [4] کردہ شد و مقتدی را سکوت لازم گردید۔ وایں جواب دراں صورت مستقیم شود
کہ تقدم و تاخر ہر دو آیت معلوم نباشد و وقتے کہ تقدم و تاخر آیتین معلوم است کما فیما نحن
فیہ پس درباب مقتدی آیہ اخیر ناسخ گردیدہ آیہ مقدم را زیرا آیہ فاقرأوا ما تیسر مقدم است
و آیۂ فاستمعوا لہ مؤخر است چرا کہ آیۂ فاقرأوا در سورۂ مزمل واقع شدہ کہ نزولِ او مقدم است
بر سورۂ اعراف کہ دراں آیۂ اذا قرئ القرآن واقع است چنانچہ در تفسیر اتقان وغیرہ مفصلاً آمدہ
پس لامحال آیۂ اذا قرئ القرآن درباب مقتدی ناسخ شد و سکوت لازم گردید :-

وان لم یمکن الجمع فلا یخلو اما ان یعرف التاریخ اولا فان

---

[1] ابوداود، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ من لا یقیم صلبہ، ج ۱، ص ،

[2] سورۃ المزمل، آیت ۲۰۔ [3] سورۃ الاعراف، آیت ۲۰۴۔

[4] رواہ الدارقطنی، (ج ۱، ص ۳۲۳) والطحاوی، (ج ۱، ص ۲۱۷) ورواہ الطبرانی
فی الاوسط عن ابی سعید الخدری (مجمع الزوائد، ج ۲، ص ۱۱۱)

عرف وثبت المتأخر... فهو الناسخ والآخر المنسوخ
كما فى نخبة الفكر ونزهة النظر۔

وہمچنیں است در تنویر المنار و نزد جمہور حنفیہ اگر خاص ملاصق است عام را پس خاص مخصص است عام را ورنہ دو حکم متعارض لازم آیند در یک وقت واگر ملاصق نیست پس مؤخر ناسخ است مرمقدم را اگر تاریخ معلوم باشد وایں ظاہر است کہ حکم مقدم در زمان وے متحقق بود چوں مؤخر مثل آں و قطعیۃ نازل شد حکم ازیں مؤخر دریں زمان ثابت شد پس حکم مقدم مرفوع گشت انتہٰی۔

و بحسب اصول شافعیہ جواب دادہ میشود کہ نزد جمہور شافعیہ بوقت تعارض عام و خاص مخصص میگردد بخاص بدانکہ چوں عام و خاص متعارض شوند نزد جمہور شافعیہ عام مخصص میشود بخاص مطلقاً خواہ خاص مقدم شود بر عام یا عام مقدم باشد بر خاص یا ملاصق باشد و یا ہر دو متراخی باشند یکے از دیگر انتہٰی ما فی تنویر المنار وغیرہ پس نزد جمہور شافعیہ آیۂ اذا قرئ القرآن حکم عمومیۂ آیۂ فاقرؤا ما تیسر من القرآن را بر منفرد و امام خاص کردہ و مقتدی را از عمومیۃ خارج نمودہ پس مقتدی را سکوت لازم آید وجواب ثانی بروش اصول شافعیہ نزد فقیر ایں است کہ نزد شافعیہ عام ظنی است و خاص قطعی پس لامحال آیۂ اذا قرئ القرآن را کہ خاص بحکم مقتدی قطعی است ترجیح است بر آیۂ فاقرؤا ما تیسر کہ عام بحکم ظنی است پس مقتدی را سکوت لازم شد۔

ہرگاہ کہ جوابات مذکورۂ بالا ملاحظہ شدند الآن جواب تحقیقی ازیں فقیر از الغار ربی بشنوند کہ آیۂ فاقرؤا ما تیسر مخصوص نیست بلکہ بحالت عمومیت خود باقی است زیرا کہ مقتدی بحکم صحیح من کان لہ امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہ کما سیجئ صحتہ و تحقیقہ حکماً قاری است پس مقتدی حکماً داخل افراد آیۂ فاقرؤا شد و در حکم آیۂ واذا قرئ القرآن نیز داخل است پس جمع مابین ہر دو آیت و حدیث بلا تکلف و تعسف حاصل گردید و تعارض باقی نماند و نہ نسخ لازم آمدہ و بر ہر سہ عمل کردہ شدہ کما ھو شان المحققین و دفع شدند جمیع اعتراض مثل عدم وجوب قراءۃ بر منفرد و امام کہ بحالت تخصیص میشدند خذ ھذا منی واعدل فی نفسک فانہ محمود عند اللہ وعند الناس۔

باب دوم

دربیان عدم قراءۃ فاتحہ خلف امام

---

[۱] شرح نخبۃ الفکر، ص ۵۸۔

اثباتِ آں از کلام الٰہی : واضح باد کہ قراءۃِ فاتحہ خلف امام از آیاتِ قرآنی بپایۂ اثبات نمی رسد بلکہ عدم قراءۃِ فاتحہ خلف امام وسکوت مقتدی از آیۂ کریمہ ثابت است لقولہ تعالےٰ :-

واذا قرئ القراٰن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون[1]

یعنی وقتیکہ قرآن خواندہ شود پس بشنوید او را وخاموش باشید تا کہ بر شما رحم کردہ شود - اگرچہ ظاہر آیت بر وجوب استماع وسکوت وقت قراءۃِ قرآن مطلقاً دلالت میکند عام است کہ قراءۃِ قرآن در نماز باشد یا بیرونِ نماز ولیکن جمہور صحابہ بر ایں اند کہ ایں آیہ در حقِ مقتدی است، بر مقتدی واجب است کہ خلفِ امام ساکت باشد نہ فاتحہ خواند ونہ غیرِ آں :-

ظاھرہ وجوب الاستماع والانصات وقت قراءۃ القراٰن فی الصلوٰۃ وغیرھا.... وجمھور الصحابۃ رضی اللہ عنھم علیٰ انہ استماع المؤتم وقیل فی استماع الخطبۃ وقیل لھما وھو الاصح (تفسیر مدارک[2])

چنانچہ در لمعاتِ شیخ علیہ الرحمۃ ذکر کردہ کہ بیہقی از امامِ احمد روایت کردہ است کہ اجماع بریں است کہ ایں آیہ در نماز است کما یجیئ عنقریب وھٰکذا فی البیضاوی -

واگر نظر بر ظاہر آیہ کہ بر اطلاق قراءۃِ قرآن دلالت کند کردہ شود تاہم بر مقتدی سکوت لازم است بہر حال از آیۂ کریمہ وجوب عدمِ قراءۃِ فاتحہ خلف امام ثابت زیرا کہ امر برائے وجوب است قال فی التفسیر الکبیر :-

لاشک ان قولہ فاستمعوا لہ وانصتوا امر وظاھر الامر للوجوب فمقتضاہ ان یکون الاستماع والسکوت واجبًا[3]

ولفظِ قرآن شامل است جمیع آیاتِ قرآنی را کہ دراں فاتحہ نیز شامل است وقائل شدن ایں امر کہ شانِ نزول ایں آیہ در استماع خطبہ است چنانکہ در جلالین آمدہ است خلاف تفکر در کلام الٰہی است وایں قول نہایت ضعف است، آیا ندیدہ کہ صاحب مدارک بہ لفظِ قیل آوردہ است ولفظِ قیل بر ضعفِ مذہب بر خلاف بعض دلالت میکند وعمل بر خلاف غیر جائز وممنوع است وقول خلاف غیر معتبر است :-

---

[1] سورۃ الاعراف ، آیت ۲۰۴ -

[2] تفسیر مدارک ، سورۃ الاعراف ، زیر آیت ۲۰۴ ، ج ۲ ، ص ۹۲ -

[3] تفسیر کبیر ، سورۃ الاعراف ، آیت ۲۰۴ ، ج ۴ ، ص ۳۵۰ -

وفیما اجتمع علیه الجمهور لا یعتبر مخالفة البعض
وذالک خلاف ولیس باختلاف والمعتبر الاختلاف فی الصدر الاول
(ہدایہ[1])
---------------- وروایت

کہ بہ لفظِ قیل می آید مرجوح می باشد و بر قولِ مرجوح عمل کردن جہل است وخلافِ اجماع :۔

قال العلامة قاسم فی تصحیحہ من ان الحکم والفتوٰی بما
ھو مرجوح خلاف الاجماع (شامی[2])

ودلیلِ دوم بر ضعف ایں قول ایں است کہ آیۂ فاذا قرئ القرآن مکیہ است کہ در مکہ نازل شدہ وجمعہ وخطبہ در مدینہ فرض شدہ کما فی سورۃ الجمعۃ کہ مدنیہ است ازیں آیۂ :۔

اذا نودی للصلوٰة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر اللہ و
ذروا البیع [3]

کہ تحقیق آں در رسالۂ جمعہ کردہ ام فانظر ان شئت پس حمل نمودن ایں آیۃ بر خطبہ جہل ست از حقیقتِ قرآنی چراکہ در مکہ خطبہ کجا بود کہ عمل کردہ شود۔

ودلیلِ سوم ایں کہ دلالت لفظِ قرآن بر مجموعۂ معانی حقیقۃً مستعمل است و بر خطبہ دلالت مجازی و در اصول فقہ نوشتہ است کہ حقیقتِ مستعملہ را گذاشتن و مجاز را گرفتن منع است :

ومتی امکن العمل بہا سقط المجاز (منار[4])

ودلیلِ چہارم اجماع واقوال علمائے محققین اند کہ نزول ایں ایہ در قراءۃ فی الصلوٰۃ است :

قال محی السنة والاول انہا فی القراءة فی الصلوٰة لان الاٰیة
مکیة والجمعة وجبت بالمدینة وھٰذا قول الحسن و
الزھری والنخعی [5]

وبیہقی از امام احمد روایت کردہ کہ اجماع شدہ بر اینکہ شانِ نزول ایں آیہ نماز است :۔

واخرج البیہقی عن الامام احمد قال اجمع الناس علی ان

---

[1] ہدایہ، کتاب آداب القاضی، فصل آخر، ج ۲، ص ۱۲۵ -
[2] شامی، کتاب القضاۃ، ج ۴، ص ۳۳۵ -
[3] سورۃ الجمعہ، آیت ۹ -
[4] نور الانوار، مبحث الحقیقۃ والمجاز، ص ۹۶ -
[5] تفسیر بغوی، سورۃ الاعراف، زیر آیت ۲۰۴، ج ۲، ص ۲۳۱

ھٰذہ الآیۃ فی الصلوٰۃ واخرج عن مجاھد قال کان علیہ الصلوٰۃ
والسلام یقرأ فی الصلوٰۃ فسمع قراءۃ فتی من الانصار فنزل
واذا قری القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا۔

وہمچنیں از ابن مردویہ مروی ہست :۔

واخرج ابن مردویہ فی تفسیر عن معاویۃ بن قرۃ قال سألت
بعض اشیاخنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احسبہ
قال عبداللہ بن مغفل کل من سمع القرآن وجب الانصات
والاستماع قال انما نزلت ھٰذہ الآیۃ فی القراءۃ خلف
الامام کذا فی فتح القدیر۔[۲]

واگر کدام معترض اعتراض بمیان آرد کہ ایں آیۃ درباب امتناع کلام وسلام اندرون نماز
نازل شدہ است کہ صحابہ کرام در اثنا ر نماز کلام میکردند ایشاں را بایں آیت ممانعت شد چنانچہ صاحب
بیضاوی مینوسد، جواب اعتراض ھذا بچند وجہ دادہ می شود۔

اول ایں کہ اعتراض ھذا از حد ضعیف ولا اصل لہ است زیرا کہ آیۃ فاستمعوا لہ مکیہ است
ونہی کلام وسلام در اثنار صلوٰۃ در مدینہ واقع شدہ، اگر نہی کلام ازیں آیہ بودے در مکہ صحابہ کرام
از کلام وسلام باز ماندے حالانکہ رواج کلام وسلام بعد از ہجرت تا سنہ ثانی در مدینہ نیز ماندہ و
حضرت صلے اللہ علیہ وسلم حضرت عبداللہ بن مسعود را در مدینہ از کلام وسلام باثنار نماز منع فرمود :۔

وعن عبداللہ قال نسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وھو فی الصلوٰۃ فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشی
سلمنا علیہ فلم یرد علینا وقال ان فی الصلوٰۃ شغلاً
متفق علیہ[۳]

وثابت شدہ است کہ رجوع عبداللہ بن مسعود نبود مگر در مدینہ چنانچہ شارح عینی می نویسد :۔

قال العینی ذکر ابو عمرو فی التمھید ان الصحیح فی
حدیث ابن مسعود انہ لم یکن الا بالمدینۃ وبھا نہی

---

[۱] [۲] فتح القدیر، کتاب الصلاۃ، باب صفۃ الصلاۃ، فصل فی القراءۃ، ج ۱، ص ۲۹۸۔
[۳] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب مالا یجوز من العمل الخ، حدیث ۲، فصل ۱۔

النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن الکلام فی الصلوٰۃ[۱]۔
پس معلوم شد کہ در مدینہ صحابہ کرام کلام در نماز میکردند و دراں ممانعت شد۔
دلیلِ دوم اینکہ نہی کلام وسلام از آیہ واذا قرئ القراٰن نگردیدہ است بلکہ از آیہ کریمہ: حٰفظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطٰی وقوموا للّٰہ قٰنتین۰[۲]
شدہ است چنانچہ از حدیث زید بن ارقم کہ در صحیحین واقع شدہ است ثابت میشود:۔

عن ابی عمرۃ الشیبانی قال قال لی زید بن ارقم انا کنا نتکلم فی الصلوٰۃ علی عہد النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یکلم احدنا صاحبہ بحاجتہ حتی نزلت حٰفظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطٰی وقوموا للّٰہ قٰنتین فامرنا بالسکوت متفق علیہ[۳] وزاد مسلم ونہینا عن الکلام۔

ودرسنن ابوداؤد نیز ایں حدیث آمدہ است وبرظاہر است کہ ایں آیت مدنیہ است پس متحقق گشتہ کہ امتناع کلام بہ اثنا رصلوٰۃ درمدینہ واقع شدہ نہ کہ درمکہ وایں ہم ثابت گردیدہ کہ نہی کلام از آیہ حٰفظوا شدہ است واز آیہ واذا قرئ القراٰن نگردیدہ وتحقیق صحبت زید بن ارقم بہ آنحضرت صلے اللّٰہ علیہ وسلم درمدینہ است نہ کہ درمکہ:۔

وقد روی حدیثنا بما یوافق حدیث زید بن ارقم وصحبت زید بن ارقم لرسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کانت بالمدینۃ وسورۃ البقرۃ مدنیۃ ولھذا قال الخطابی انما نسخ الکلام بعد الھجرۃ بمدۃ یسیرۃ وھذا یدل علی اتفاق حدیث ابن مسعود وزید بن ارقم علی ان التحریم کان بالمدینۃ انتہی وتمامہ فی العینی[۴]

---

[۱] شرح ہدایہ، للعینی،
[۲] سورۃ البقرۃ، آیت ۲۳۸۔
[۳] (ا) بخاری، کتاب العمل فی الصلاۃ، باب ماینہی من الکلام، ج ۱، ص ۱۶۰۔
(ب) مسلم، کتاب المساجد، باب تحریم الکلام الخ، ج ۱، ص ۲۰۴۔
[۴] شرح ہدایہ، للعینی،

پس ثابت شد کہ نزول آیۃ واذا قرئ القرآن برائے انصات واسکات سامعین قرآن ست خواہ اندر صلوٰۃ باشد خواہ بیرون صلوٰۃ وماسوائے ازیں دیگر احادیث اند کہ از انہا نہی کلام بمدینہ ثابت میشود چنانچہ در حدیث معٰویہ بن الحکم السلمی است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم از کلام نہی فرمود وایں نہی در مدینہ بود ہمچنانکہ از تمامی حدیث معلوم میشود وایں چنیں کدام حدیث نیامدہ کہ ازاں نہی کلام در مکہ ثابت میشود ودر سنن ترمذی حدیث زید بن ارقم بایں لفظ آمدہ :-

قال کنا نتکلم خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلوٰۃ الحدیث [1]

وثابت گردید کہ صحبت زید در مدینہ بود واو گوید کہ مایان در صلوٰۃ کلام میکردیم پس متحقق گشت کہ صحابہ در مدینہ کلام میکردند در صلوٰۃ وتا الحال امتناع کلام نشدہ بود ورد شد قول کسیکہ میگوید امتناع کلام از آیہ واذا قرئ القرآن شدہ است ومتعین گشت کہ نسخ کلام در مدینہ بآیہ قوموا للہ قٰنتین شدہ وہمچنیں است در سنن ابی داؤد وغیرہ واجماع محدثین نیز بریں واقع شدہ کہ نسخ کلام از آیۂ قوموا للہ قٰنتین است کما فی القسطلانی:-

وظاہر ہذا ان نسخ الکلام فی الصلوٰۃ وقع فی المدینۃ لان الآیۃ مدنیۃ باتفاق فتعین ان المراد بقولہ فلما رجعنا من عند النجاشی فی الہجرۃ الثانیۃ ولم یکونوا یجتمعون بمکۃ الا نادرا انتہٰی [2]

ورد سلام در نماز باشارہ یا بلسان نیز در مدینہ می بود کما یثبت من حدیث بلال :-

عن ابن عمر قال قلت لبلال کیف کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرد علیہم حیث کانوا یسلمون فی مسجد بنی عمرو بن عوف قال کان یرد اشارۃ رواہ الترمذی [3]

ومسجد بنی عمرو در مدینہ بود پس معلوم شد کہ در مکہ از آیہ واذا قرئ القرآن نسخ جواب سلام در نماز نگردیدہ بلکہ در مدینہ از آیہ قوموا للہ قٰنتین شدہ است وماسوا در دلائل مذکورہ بالا اگر ازیں آیہ

---

[1] ترمذی، کتاب التفسیر، سورۃ البقرہ، ص ۱۲۳۔
[2] ارشاد الساری، کتاب العمل فی الصلاۃ، باب ماینہٰی من الکلام، ج ۲، ص ۳۵۰۔
[3] ترمذی، کتاب الصلاۃ، باب ماجاء فی الاشارۃ فی الصلاۃ، ص ۴۸۔

مراد خطبہ یا سخن کلام گیرند ربط آیۂ ہٰذہ بما قبل خود نمی ماند و تغیر و تخلل در نظم قرآن واقع شود کہ ممنوع است زیرا کہ ما قبل آیۂ و اذا قرئ القرآن ایں آیہ است :-

قل انما اتبع ما یوحیٰ الی من ربی ھٰذا بصائر من ربکم و ھدی و رحمۃ لقوم یؤمنون ○[1]

یعنی او تعالیٰ در جواب کفار کہ بحالت عدم نزول جواب سوال خود اقتراح می کردند کہ چرا نمی آوردی آنکہ طلب کردہ ایم میفرماید بگو اے محمد (صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلم) جز ایں نیست کہ ما پیروی میکنم آں شئے کہ وحی کردہ میشود بسوئے من از سوئے رب خود ایں وحی یعنی قرآن بصیرت است از رب شما و ہدایت و رحمت است برائے قوم مؤمنین و بعدہ میفرماید و وقتے کہ خواندہ شود قرآن پس بشنوید آں را و ساکت شوید تا کہ رحم کردہ شوید پس بما قبل آیہ و اذا قرئ القرآن ذکر وحی یعنی قرآن ست نہ کہ خطبہ و کلام پس چگونہ از لفظ وحی خطبہ و کلام بلا قرینہ ربط گرفتہ شود کہ از اہل بصیرت و خبرت ہیچ وجہ یا قرینہ بہ خطبہ و کلام دریں آیۂ نیست کما لا یخفی علی الماھر بالقرآن۔

واز لفظ وحی نفس آیاتِ قرآنی مراد گرفتن عین ربط و ترتیب نظم است زیرا کہ قرآن بصیرت برائے مستدلین و ہدایت برائے مشاہدین و رحمت برائے عوام مؤمنین نمی شود تا وقتیکہ آں را بغور و تامل و بگوش و ہوش نشنوند و ازیں حاصل نمی شود مگر بعد سکوت و استماع لہٰذا او تعالےٰ سکوت و استماع را بوقت قراءۃ قرآن واجب کردہ زیرا کہ ظاہر امر برائے وجوب است چنانچہ سعی بسوئے جمعہ در آیہ :-

اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ[2]

واجب است زیرا کہ امر برائے وجوب است خذ ھٰذا و لا تکن من الغافلین۔

بہر تقدیر عموم آیۂ دلالت میکند کہ بوقت قراءۃ قرآن سکوت لازم است چنانچہ ابن ابی حاتم از حسن روایت کردہ :-

واخرج ابن ابی حاتم عن الحسن فی الاٰیۃ اذا جلست الی القرآن فانصت و الامر علیٰ ھٰذا للندب عند الجمہور

---

[1] سورۃ الاعراف، آیت ۲۰۳۔ [2] سورۃ الجمعہ، آیت ۹۔

فیستحب الانصات عندها والاستماع لها وللوجوب عند الحنفیة فقالوا یجب الاستماع عند قاری القران ولو خارج الصلوٰة کذا فی الخلاصة [۱]

ومعلوم باد کہ حکم سکوت شامل است نماز سرّیہ وجہریہ ہر دو را زیرا کہ اطلاق لفظ قراءۃ بر ہر دو مستعمل است :-

کما اشار الیہ الشیخ فی اللمعات لان الانصات لا یختص الجهریة فیجری علیٰ اطلاقہ فیجب السکوت عند القراءة مطلقا انتہیٰ [۲]

وبتصریح آمدہ در احادیث اطلاق لفظ قراءۃ در نماز ظہر وعصر :-

عن جابر بن سمرة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ فی الظهر والعصر بالسماء ذات البروج الحدیث وقد روی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قرأ فی الظهر قدر تنزیل سجدة کما فی الترمذی [۳]

ازیں جا ثابت شد کہ قراءۃ ہر دو نماز سریہ وجہریہ را شامل است پس در کلمہ قرئ نماز جہریہ وسریہ ہر دو شامل شدند وجزاء فاستمعوا لہ وانصتوا بر قراءۃ مرتب است لامحال در ہر دو نماز سریہ وجہریہ استماع وسکوت لازم آمدہ - وازیں جا رد شد قول کسیکہ میگوید کہ استعمال لفظ قراءۃ فقط بر جہر ست -

نکتہ اوتعالیٰ کلمہ فاستمعوا را فرمود باز دوبارہ کلمہ وانصتوا را وپر ظاہر است کہ کدام حرف یا کلمہ در کلام الٰہی خالی از فوائد نیست پس فائدہ ہر دو کلمہ دریں جا این ست کہ معنیٰ استماع شنیدن ست وشنید در نماز جہریہ می تواند ودر سریہ شنیدن را دخل نیست لہٰذا اوتعالیٰ اول حکم استماع در نماز جہریہ فرمودہ بعدہ حکم لسکوت در نماز سریہ بکلمہ وانصتوا بیان نمودہ، پس ثابت شد کہ مقتدی در ہر دو نماز جہریہ وسریہ ودر ہر چہار رکعت سورۂ فاتحہ وغیر نخواند وسکوت

---

[۱]

[۲] لمعات، کتاب الصلاۃ ، باب القراءۃ فی الصلاۃ، فصل ۲، ج ۳، ص ۱۵۱-

[۳] ترمذی، کتاب الصلاۃ، باب ماجاء فی القراءۃ فی الظہر والعصر، ص ۴۱ -

را لازم گیرد :-

والمؤتم لا یقرأ مطلقا ولا الفاتحة فی السریة اتفاقا
وما نسب لمحمد ضعیف کما بسطہ الکمال فان قرأ
کرہ تحریما وتصح فی الاصح بل یستمع اذا جہر
و ینصت اذا اسر لقول ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
کنا نقرء خلف الامام فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا
لہ وانصتوا (در مختار)[1] قولہ و ینصت اذا اسر وکذا
اذا جہر بالاولیٰ قال فی البحر وحاصل الآیۃ ان المطلوب بہا
امران الاستماع والسکوت فیعمل بکل منہما والاول
یخص الجہریۃ والثانی لا یخص فیجری علیٰ اطلاقہ
فیجب السکوت عند القراءۃ مطلقا انتہیٰ ما فی الشامی[2]

ازیں جا معلوم شد کہ حدیث لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب وغیرہ منسوخ اند ودریں جا کدام معترض اعتراض پیش نہ نماید، ممکن است کہ مقتدی بوقت جہر بشنود وساکت نباشد لہٰذا او تعالےٰ فرمودہ کہ بوقت جہر بشنوید وساکت نیز باشد پس ہر دو کلمہ فاستمعوا وانصتوا برائے جہریہ اند وشما تقسیم نمودہ :

اولاً بجواب آں می گویم کہ بصورت قید فاستمعوا وانصتوا بہ جہر لازم می آید در نماز جہریہ بر مقتدی بکیرہ باعث بعد از امام قراءۃ امام نشود وایں خلاف اجماع است۔

وثانیا اینکہ استماع را انصات لازم وکلمہ وانصتوا مکرر ست برائے نماز سریہ زیرا کہ او تعالیٰ فاستمعوا فرمودہ کہ از باب افتعال است وفاسمعوا نہ فرمودہ، خاصیت باب افتعال جد نمودن در فعل است پس معنی آیۃ ہمچنیں شد ندکہ بوقت قراءۃ قرآن بہ ہوش وتدبر تمام او را بشنوید وتدبر حاصل نمیشود مگر بعد از سکوت از قراءۃ زیرا کہ بحالت قراءۃ مقتدی غلطیاں واقع میشود وتدبر نمی ماند کہ در منع ایں حدیث وارد شدہ است کما سیجئ، واصل مقصود باب افتعال فوت گردد وشغل مقتدی بہ قراءۃ استماع را منع کند زیرا کہ استماع غیر سماع است پس لا محال فاستمعوا

---

[1] در مختار، کتاب الصلاۃ، باب صفۃ الصلاۃ، فصل القراءۃ، ج ۱، ص ۸۱
[2] شامی، کتاب الصلاۃ، باب فصل القراءۃ، ج ۱، ص ۳۶۶

مقابل جہریہ شد و انصتوا مقابل سریہ۔

واگر کدام اعتراض بیان آرد کہ مجہر را میگویند کہ انصت و مسر را انصت نمی گویند در جواب این میگویم کہ این امر تسلیم نمی کنم زیرا کہ در حدیث نزول وحی انصت درحق مسر آمدہ است چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بوقت نزول وحی ہمراہ جبرائیل سرا وحی را میخواند تاکہ یاد باشد واو تعالیٰ این فعل را منع نمودہ :۔

کما قال اللہ تعالیٰ لا تحرك بہ لسانك لتعجل بہ ان علینا جمعہ وقرانہ فاذا قرأناہ فاتبع قرانہ [1]

چنانچہ ابن عباس تفسیر فاتبع فاستمع وانصت بیان کردہ پس درین حدیث مسر را انصت گفتہ کما لا یخفی علی الماہر بالحدیث :۔

عن ابن عباس فی قولہ لا تحرك بہ لسانك لتعجل بہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعالج من التنزیل شدۃ کان یحرك شفتیہ فانزل اللہ تعالیٰ لا تحرك بہ لسانك لتعجل بہ ان علینا جمعہ وقرانہ قال جمعہ فی صدرك ثم تقرأہ فاذا قرأناہ فاتبع قرانہ قال فاستمع وانصت ثم ان علینا ان نقرأہ الحدیث مختصرا سوالہ مسلم [2]

این حدیث مذہب حنفیہ را قوت دادہ کہ بروقت استماع قرآن ہرگز نخواند۔

ومؤید تقریر فقیر جواب محمد فخر الدین رازی است کہ در تفسیر کبیر بیان کردہ :۔

وذکر الواحدی سؤالا ثانیا علی التمسك بالآیۃ فقال ان الانصات ہو ترك الجہر والعرب تسمی تارك الجہر منصتا وان کان یقرأ فی نفسہ اذا لم یسمع احدا وللقائل ان یقول انہ تعالیٰ امرہ اولا بالاستماع واشتغالہ بالقراءۃ یمنعہ من الاستماع لان السماع غیر والاستماع غیر

---

[1] سورۃ القیامۃ، آیت ۱۶ تا ۱۸۔

[2] مسلم، کتاب الصلاۃ، باب الاستماع للقراءۃ، ج ۱، ص ۱۸۴۔

فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل قال تعالىٰ لموسىٰ عليه السلام (وانا اخترتك فاستمع لما يوحیٰ) والمراد ما ذكرناه و اذا ثبت هذا وظهر ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهى عن القراءة انتهىٰ [1]

وقتیکہ از فاستمعوا نہی قرارت مقتدی ثابت شد لامحال حکم انصت در نماز سریہ متحقق گردید۔ اگر گویند کہ عام نصوص از خبر واحد مخصص میشوند پس آیہ کریمہ فاذا قرئ القرآن مخصوص شد از حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب۔

اوّلاً در جواب ایشاں از جانب حنفیہ میگویم کہ نزد حنفیہ نصوص عامہ کہ قطعی الدلالۃ و قطعی الثبوت اند کما فیما نحن فیہ از خبر واحد کہ ظنی الثبوت است مثل حدیث لاصلوٰۃ مخصص نمی شوند زیراکہ شرط خصوص ایں است کہ نص مخصوص و نص مخصص بمرتبہ واحدہ می باشند و دریں جا بمرتبۂ واحدہ نیستند و نزد شافعیہ نصوص عامہ کہ نزد ایشاں ظنی الدلالۃ اند از خبر واحد مخصص میشوند بہ قرینۂ دالہ و در حدیث لاصلوٰۃ کدام قرینۂ دالہ بر تخصیص مقتدی نیست حالانکہ حدیث لاصلوٰۃ در مدلول خود ظنی است بمرتبۂ واحدہ ہر دو نص نماندہ۔

وجواب ثانی اینکہ عام نص از خبر واحد دراں جا مخصص میگردد کہ مدلول خبر واحد خاص باشد و در ما نحن فیہ مدلول حدیث لاصلوٰۃ خاص نیست بلکہ عام است۔

وجواب سوم از جانب فقیر اینکہ مقتدی بمنطوق حدیث صحیح از جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فان قراءۃ الامام قراءۃ لہ حکماً قاری است و لم یقرأ بر مقتدی صادق نیامدہ و تعارض مابین آیت و حدیث رفع گردیدہ کہ شرط تخصیص بودہ پس حاجت تخصیص نماندہ و مدلول آیۃ فاستمعوا نیز بحالت خود باقی ماند و حکم حدیث لاصلوٰۃ و حدیث جابر ہم باقی ماند کما مضیٰ و سیجیئ فافہم فان ہذا المقام دقیق۔

اگر گفتہ شود کہ در فاستمعوا و انصتوا خطاب بسوئے کفار است بمناسبت منزول

---

[1] تفسیر کبیر، سورۃ الاعراف، آیت ۲۰۴، ج ۴، ص ۳۵۱۔

ست ماقبل :-

اوّلاً برتقدیرتسلیم جواب می دہیم کہ موردِ آیت خاص باشد وحکمِ او عام وایں امرشائع است
تمام کلامِ الٰہی برائے نظیر یک آیت کافی است :-

وانفقوا فی سبیل اللہ ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ [۱]

دریں آیت دو مورد خاص اند وحکم ہر دو عام یکے آنکہ ایں آیت درحقِ انصار نازل شدہ است و
خطاب بسوئے انصار است کما فی القسطلانی :-

نزلت فی النفقۃ قال ابو ایوب الانصاری نزلت یعنی ھذا
فینا معشر الانصار[۲] انتہی -

وحکمِ ایں عام است خواہ انصار باشند خواہ مہاجرین وخواہ غیر آنہا -

دوم اینکہ موردِ ایں آیۃ درخرچ جہاد است وحکم ایں عام است خواہ درجہاد باشد خواہ درتمام
وجوہِ خیرات کما فی القسطلانی :-

وانفقوا فی سبیل اللہ فی سائر وجوہ القربات وخاصۃ
الصرف فی قتال الکفار والبذل فیما یقوی بہ المسلمون
علی عدوھم[۳] انتہی -

وجواب دوم اینکہ تسلیم نمی کنم کہ خطاب فاستمعوا بسوئے کفار است بلکہ بسوئے مومنین
است زیراکہ از ھذا بصائر من ربکم وھدی ورحمۃ لقوم یؤمنون التفات
بسوئے مومنین واقع شدہ است چراکہ بصیرت وہدایت ورحمت حاصل نیست مگر مومنین را،
ازیں جہت لقوم یؤمنون اوتعالیٰ فرمودہ، پس خطاب فاستمعوا وانصتوا ہماں مومنین
راست کہ ایشاں را بصیرت وہدایت ورحمت حاصل است نہ کہ غیر آنہا را -

وجوابِ سوم اینکہ واذا قری القرآن جملہ مستانفہ است جوابِ سوالِ مقدر کہ از وحی
بصیرت وہدایت ورحمت برائے مومنین چگونہ حاصل شود وجواباً اوتعالے فرمودہ فاذا قری
القرآن الآیۃ یعنی وقت قراءۃ قرآن ساکت باشد واستماع بتدبر وتفکر بکنید تاکہ دلائل توحید و
رسالت ومعاد حاصل گردند، آنانکہ معرفتِ توحید بطریق مشاہدہ کردہ اند اوشان اصحاب عین الیقین

---

[۱] سورۃ البقرہ، آیت ۱۹۵ -
[۲] [۳] ارشاد الساری، کتاب التفسیر، باب قولہ وانفقوا فی سبیل اللہ، ج ۷، ص ۲۹ -

اندکہ در دیگر مخاطب بہ سابقون شدہ اند و آناں راکہ توحید از استدلال حاصل شدہ است اوشاں اصحابِ علم الیقین اندکہ بہ مقتصدون موسوم شدہ اند و عامۂ مومنین راکہ تقلیداً توحید حاصل است اوشاں را قرآن رحمت است، بہر تقدیر خطاب فاستمعوا بہ مؤمنین است بہ کفار نیست کہ کلمۂ لقوم یؤمنون ابا برآں میکند فتدبر ولاتکن من الجھلین۔

فصلِ دوم

اثباتِ آں از احادیثِ صحیحہ ——— منجملہ آنہا حدیثِ ابی ہریرہ کہ در سنن ابن ماجہ بہ سندِ صحیح آمدہ است :۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا الحدیث [۱]

والوالحسین مسلم بن الحجاج حدیثِ ابی ہریرہ را صحیح گفتہ است :۔

فقال لہ ابوبکر فحدیث ابی ھریرۃ فقال ھو صحیح یعنی واذا قری القران فانصتوا (شرح مسلم للنووی) [۲]

و در صحیح مسلم نیز ایں حدیث بروایت ابی موسٰے الاشعری وقتادہ وابی ہریرہ آمدہ است وایضاً حدیث ہذا بچند طرق در نسائی آمدہ است و نیز حدیث دیگر بہمیں مضمون در ابن ماجہ آمدہ است بروایۃ ابی موسی الاشعری :۔

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ الامام فانصتوا الی اخر الحدیث [۳]

پس بنظر لفظِ قراءۃ وانصات کہ عام است متحقق گشتہ کہ در ہر دو نماز جہریہ وسریہ مقتدی را سکوت لازم است وحدیث زید بن ثابت کہ در صحیح مسلم آمدہ است مؤیدِ تقریر ہذا است :۔

عن عطاء بن یسار انہ اخبرہ انہ سال زید بن ثابت

---

[۱] ابن ماجہ، کتاب الصلاۃ، باب اذا قرأ الامام فانصتوا الخ، ص ۶۱۔

[۲] شرح مسلم،

[۳] ابن ماجہ، کتاب الصلاۃ، باب اذا قرأ الامام فانصتوا الخ، ص ۶۱۔

عن القراءة مع الامام فقال لا قراءة مع الامام فی شیئ

نی الامسلم [1]

زیرا کہ لفظِ قراءۃ نکرہ است و نکرہ تحت نفی فائدۂ عموم می بخشد و النکرۃ فی موضع النفی تعم (نورالانوار وغیرہ کتبِ اصول) وھکذا فی النحو چنانچہ در قول لا رجل فی الدار و لا الٰہ الا اللہ نفی عموم است و ہمچنیں قولہ تعالےٰ :-

اذ قالوا ما انزل اللہ علی بشر من شیئ قل من انزل

الکتاب الذی جاء بہ موسٰی [2]

لہٰذا ازیں حدیث نفی قراءۃ جمیع آیاتِ قرآنی مع فاتحہ ثابت شد و نیز کلمۂ فی شیئ دلالت بر عدم قراءۃِ قرآن در ہر چہار رکعت چہ اولیین وچہ اخریین باشند، میکند و ثابت شد سکوتِ مقتدی در ہر دو نماز جہریہ و سریہ کہ مطابق مفہوم آیۂ کریمہ است۔

وبہمیں تقریرِ فقیر ظاہر شد کہ توجیہِ امامِ نووی دریں حدیث کہ قولِ زید محمول بر عدمِ قراءۃ ماسوائے فاتحہ است، ضعیف است بلا دلیل و بر تعصب دلالت می کند زیرا کہ کدام قرینہ دریں حدیث بر توجیہِ آں دال نیست و کدام کس دریں حدیث اعتراض بعدم مرفوعیت نیارد زیرا کہ ایں حدیث بحکم مرفوع است چرا کہ دریں حدیث قیاس را دخل نیست و نہ احتمالِ اخذ از اسرائیلیاں و اخبار ماضیہ و آئندہ است و قولِ صحابی کہ دراں ایں احتمالات نباشند او بحکمِ مرفوع است :-

کما فی نزھۃ النظر ومثال المرفوع من القول حکما لا تصریحا ما یقول الصحابی الذی لم یأخذ عن الاسرائیلیات ما لا مجال للاجتہاد فیہ ولا لہ تعلق ببیان لغۃ او شرح غریب کالاخبار عن الامور الماضیۃ من بدء الخلق واخبار الانبیاء علیہم السلام او الآتیۃ کالملاحم والفتن واحوال یوم القیٰمۃ وکذا الاخبار عما یحصل بفعلہ ثواب مخصوص او عقاب مخصوص انتہٰی [3]

---

[1] مسلم، کتاب المساجد، باب سجود التلاوۃ، ج ۱، ص ۲۱۵ -

[2] سورۃ الانعام، آیت ۹۲ -

[3] نزہتہ النظر، ص ۹۳، ۹۴ -

وثانیاً اینکہ اخراج مسلم بن حجاج در صحیح خود دلالت میکند بر صحت و مرفوعیت حدیث وقتیکہ سکوتِ مقتدی در ہر دو نماز سریہ وجہریہ از حدیث جابر بطریق عمومیۃ ثابت شد، الآن مفصلاً از احادیث یگانہ یگانہ ثابت کردہ میشود چنانچہ در باب نماز جہریہ حدیثِ ابی ہریرہ صراحۃً دلالت میکند کہ مقتدی را سکوت لازم است :-

عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم انصرف من صلوٰة جهر فیها بالقراءة فقال هل قرأ معی احد منکم آنفا فقال رجل نعم یا رسول الله قال انی اقول مالی انازع القرآن قال فانتهی الناس عن القراءة مع رسول صلی الله علیه وسلم فیما یجهر فیه رسول الله صلی الله علیه وسلم من الصلوٰة بالقراءة حین سمعوا ذٰلك من رسول الله صلی الله علیه وسلم رواه الترمذی والنسائی وابن ماجة ومالك[1]

وازابن مسعود وعمران بن حصین وجابر بن عبداللہ نیز مروی است :-

وفی الباب عن ابن مسعود وعمران بن حصین وجابر بن عبد الله (ترمذی)

پس ازیں حدیث بالتصریح ثابت شد کہ مطلقاً چہ قراءۃِ سورۂ فاتحہ باشد وچہ غیر آں مقتدی را نباید خواند وایں ہم متحقق گشتہ کہ بعد از امتناع ہذا از قراءۃ سورۂ فاتحہ وغیرہا صحابہ بانہ ماندند وگاہی نخواندند وحدیثِ لا صلوٰۃ درحکمِ مقتدی منسوخ شد وکدام معترض اعتراض بمیان نیارد کہ ایں حدیث محمول بر جہرِ قراءۃِ مقتدی ست زیرا کہ کلماتِ شکیہ مثل استفہام بہ ھل وانی اقول مالی انازع القرآن دلالت میکنند کہ آں کس خفیہ خواندہ بود ورنہ حاجتِ استفہام نبودے وشک واقع نشدے ودر نماز سریہ حدیث عمران بن حصین :-

قال صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم صلوٰة الظهر او العصر فقال ایکم قرأ خلفی بسبح اسم ربك

---

[1] ترمذی، کتاب الصلاۃ، باب ماجاء فی ترک القراءۃ الخ، ص ۴۲ -
[2] ایضاً ، ، ، ، ، ، ، ،

فقال رجل انا ولم ارد بها الا الخیر قال قد علمت ان

بعضکم خالجنیها رواہ مسلم [1]

ترمذی این حدیث را بدو طریق آوردہ، پس ثابت شد کہ در نماز سریہ نیز مقتدی را سکوت باید و اگر کدام کس شک کند کہ حدیث ہذا محمول بر ماسوائے فاتحہ است گویم کہ علت خلجان کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ عام است بقراءۃ قرآن خواہ قراءۃ فاتحہ باشد خواہ غیر آن و اگر بر قبید بہ سبح اسم ربک الاعلی ممتنع نباشد حالانکہ این تخصیص خلاف اجماع است پس ثابت شد کہ پس امام فاتحہ نخواند۔ و توجیہ امام نووی کہ حدیث ہذا محمول بر جہر مقتدی است خلاف الفاظ حدیث ست زیرا کہ در صلوٰۃ ظہر و عصر جہر را چہ معنی؟ و دیگر اینکہ کلمہ ظننت کہ بجائے علمت در روایت دیگر آمدہ است خلاف توجیہ امام نووی ست کما لا یخفی علی الماہر بالحدیث۔

و اگر مشکک گوید کہ با وجود اخفار مقتدی بچہ طور شد؟ گویم کہ این از خوارق و مکشوفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است یا باطلاع او تعالیٰ؛ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمودند کہ بہ اطمینان تمام رکوع و سجود را ادا کنید کہ قسم خدا ہر آئینہ می بینم از پس خود:۔

عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اقیموا الرکوع والسجود فواللہ انی لاراکم من بعدی

متفق علیہ [2]

قولہ انی لاراکم من بعدی ای اعلم ما تفعلون خلف

ظہری من نقصان الرکوع والسجود ھی من الخوارق التی

اعطیہا صلی اللہ علیہ وسلم ذکرہ ابن الملک والظاہر انہ

من جملۃ المکشوفات المتعلقۃ بالقلوب المتجلیۃ

لعلوم الغیب انتہی ما فی المرقاۃ [3]۔

و اگر مشکک گوید کہ رکوع و سجود از افعال جوارح اند و اخفار غیر آنہا گویم کہ اخفار نیز از افعال جوارح است زیرا کہ قراءۃ سریہ را حرکت ہر دو لب و لسان لازم است کما قال اللہ تعالیٰ

---

[1] مسلم، کتاب الصلاۃ، باب نہی المأموم عن جہرہ بالقراءۃ خلف امامہ، ج ۱، ص ۱۷۲۔
[2] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الرکوع، حدیث ۱، فصل ۱۔
[3] مرقاۃ، باب الرکوع، فصل ۱، ج ۲، ص ۳۰۸۔

لا تحرك به لسانك واین حرکت عین از افعال جوارح است فانتبه ۔

وحدیثیکه امام محمد در مؤطا خود بسند صحیح مرفوع آورده صاف مبین است که مقتدی را پس امام فاتحه خواندن روا نیست :۔

قال اخبرنا ابوحنیفة ثنا ابو الحسن موسٰی بن ابی عائشة عن عبد اللّٰہ بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد اللّٰہ عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم انه قال من صلی خلف الامام فان قراءة الامام له قراءة رواه فی المؤطا لمحمد [1]

این حدیث صحیح است مثل شرط بخاری ومسلم زیرا که تعدیل ابوحنیفه اظهر من الشمس است وخارج از بیان است وابوالحسن ثقه عابد ثبت از رواة صحیحین است وعبداللّٰہ از کبار تابعین ثقه از رواة صحیحین است چنانچه در تقریب وعینی آمده :

ابو الحسن موسٰی ثقة عابد من الخمسة وعبد اللّٰہ بن شداد من کبار التابعین والثقات وکان معدودا فی الفقهاء (تقریب) [2] ودر عینی گفته :

وحدیث ابی حنیفة صحیح اما ابوحنیفة فابوحنیفة وابو الحسن موسی بن ابی عائشة الکوفی من الثقات الاثبات ومن رجال الصحیحین وعبد اللّٰہ بن شداد من کبار التابعین وثقاتهم انتهٰی ما فی العینی [3] ۔

چنانچه امام بخاری در باب انما جعل الامام لیؤتم به حدیث بروایت موسی بن ابی عائشه آورده :

وقال حدثنا احمد بن یونس قال اخبرنا زائدة عن موسٰی بن ابی عائشة عن عبید اللّٰہ بن عبد اللّٰہ بن عتبة تا آخر حدیث ۔ (کتاب الاذان ، ص ۹۵)

---

[1] مؤطا امام محمد ، باب القراءة فی الصلاة ، خلف الامام ، ص ۹۸ ۔

[2] تقریب ،

[3] شرح هدایه ، للعینی ،

وعبداللہ بن شداد نیز در سندِ بخاری موجود است چنانچہ امامِ بخاری در باب اذا صلی الی فراش فیہ حائض حدیث آوردہ کہ در سندِ او عبداللہ موجود است :-

حدثنا ابو النعمان قال نا عبد الواحد بن زیاد قال نا الشیبانی سلیمان قال ثنا عبد اللہ بن شداد بن الہاد قال سمعت میمونۃ "تا آخرِ حدیث"۔

وسفیان ثوری، موسےٰ بن ابی عائشہ را بالتعریف نمودہ چنانچہ در ترمذی بروایۃ علی بن المدینی مذکور است :

قال علی بن المدینی قال یحیی بن سعید القطان کان سفیان الثوری یحسن الثناء علی موسی بن ابی عائشۃ خیرا انتہی ما فی الترمذی[1]

وابن ابی شیبہ در مصنفہ خود این حدیث بسندِ دیگر آوردہ کہ رواۃ او از صحیحین است :

حدثنا مالک بن اسمٰعیل عن حسن بن صالح عن ابی الزبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال کل من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ[2]

مالک بن اسمٰعیل ثقۃ متقن صحیح الکتاب راوی صحیحین است۔ الحسن بن صالح ثقۃ فقیہ عابد راوی صحیحین است۔ محمد بن مسلم ابو الزبیر صدوق کما فی التقریب ومحمد بن مسلم ثقۃ شرح مسلم، این ہر دو سند جملہ رواۃ ثقہ اند از مرتبہ ثانیہ واز رواۃ صحیحین اند وامامِ مالک در مؤطا حدیثِ خود می آرند :

عن ابی نعیم وہب بن کیسان انہ سمع جابر بن عبد اللہ یقول من صلی رکعۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام[3]

این حدیث نیز صحیح علی شرطِ صحیحین است زیرا کہ وہب بن کیسان ثقہ از رواۃ صحیحین است چنانچہ امامِ بخاری در صحیحِ خود در بابِ الصلح بین الغرماء واصحاب المیراث

بروایتِ وہب حدیث آوردہ :

حدثنا محمد بن بشار ثنا عبد الوهاب ثنا عبيد الله
عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله[1] (الحديث)

وجواب عدم مرفوعیت درحدیثِ زید بن ثابت گزشتہ وتعدیل مالک وجابر را حاجت بیان نیست واحمد بن منیع حدیث جابر با ایں سند مرفوع آوردہ :

رواه عبيد بن حميد حدثنا ابو نعيم ثنا الحسن بن
صالح عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه و
سلم الحديث۔[2]

پس باطل شد قول کسیکہ میگوید حدیث جابر را موقوف وغیر صحیح بلکہ حدیثِ جابر مثل حدیثِ متفق علیہ لا صلوٰۃ است چنانچہ ابو عیسٰی در ترمذی ایں حدیث را حسن صحیح گفتہ :۔

عن ابي نعيم وهب بن كيسان انه سمع جابر بن عبد الله
يقول من صلى ركعة لم يقرأ فيها بام القرآن فلم يصل الا
ان يكون وراء الامام رواه الترمذي وقال هذا حديث
صحيح حسن[3]

وازیں حدیث تاویلِ تاویل کنندہ کہ مراد از قراءۃ در حدیث فان قراءۃ الامام ماسوائے فاتحہ است باطل شد زیرا کہ صراحۃً بام القرآن آمدہ وطحاوی ایں حدیث را در معانی الآثار آوردہ حدثنا بحر بن نصر قال ثنا يحيى بن سلام ثنا مالك
عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى
الله عليه وسلم الحديث[4]

ونیز در معانی الآثار حدیث اثر زید بن ثابت مثل حدیث صحیح مسلم کہ بالا گذشتہ، آمدہ است :۔

عن زيد بن ثابت سمعه يقول لا يقرأ المؤتم خلف الامام

---

[1] بخاری، کتاب الصلح، باب الصلح بین الغرماء الخ، ج ۱، ص ۳۷۲۔
[2]
[3] ترمذی شریف : باب ما جاء فی ترک القراءۃ خلف الامام اذا جہر الامام بالقراءۃ، جلد اول، ص ۴۳۔
[4] شرح معانی الآثار : باب القراءۃ خلف الامام، جلد اول، ص ۱۴۹۔

فی شیئٍ من الصلوٰۃ۔[۱]

وامام احمد در مسندِ خود از ابنِ عمر روایت کردہ کہ قراءۃِ امام کافی است مقتدی را :۔

عن ابن عمر قال من صلی خلف الامام کفتہ قراءتہ[۲]

و در مؤطا محمد نیز ایں حدیث آمدہ کہ رجالِ آں مثل رجالِ صحیحین است :

قال محمد اخبرنا عبید اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن نافع عن ابن عمر قال من صلی خلف الامام کفتہ قراءتہ۔[۳]

عبید اللہ ثقہ وثبت است ونافع مولی بن عمر نیز ثقہ وثبت است کما فی التقریب ولتعدیلِ ابن عمر ومحمد را حاجتِ بیان نیست پس دریں حدیث راوی او از مرتبہ اولی اند۔

ولبطریقِ دیگر نیز ایں حدیث در مؤطا محمد آمدہ :۔

قال محمد اخبرنا عبد الرحمن بن عبد اللہ المسعودی اخبرنی انس بن سیرین عن ابن عمر انہ سئل عن القراءۃ خلف الامام قال تکفیک قراءۃ الامام[۴]۔ ہذا حدیث صحیح۔

زیرا کہ عبد الرحمن صدوق است وانس بن سیرین ثقہ است کما فی التقریب وایں حدیث حکماً مرفوع است کما تقدم وامام احمد حدیث جابر بن عبد اللہ را مرفوع روایت کردہ :

عن جابر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صلی خلف الامام فان قراءۃ الامام لہ قراءۃ۔[۵]

ولبعدازاں گفتہ کہ ایں آخر حدیث است ھذا آخر حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہمچنیں است کہ امام محمد ذکر کردہ پس بر آخر حدیث عمل کردن اولی واقدم است کہ ناسخ مر مقدم را باشد ہم چناں قولِ زہری در بابِ افطارِ روزہ در سفر است :۔

اعنی انما یؤخذ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[۱] معانی الآثار، کتاب الصلاۃ، باب القراءۃ خلف الامام، ج ۱، ص ۲۱۹۔

[۲] مسند امام احمد، ج ۲، ص ۴۹۔

[۳][۴] مؤطا امام محمد، باب القراءۃ فی الصلاۃ، خلف الامام، ص ۹۷، ۹۸۔

[۵] مسند امام احمد، ج ۳، ص ۳۳۹۔

بالآخر فالآخر کما فی الصحیح لمسلم [1]

یعنی گرفته میشود از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فعل آخر او صلی اللہ علیہ وسلم پس معلوم شد که فعل آخر ناسخ می باشد مر فعل مقدم را۔

و در سنن ابن ماجه بدو طریق از جابر مرفوع آمده است :

حدثنا علی بن محمد ثنا عبید اللہ بن موسٰی عن الحسن بن صالح عن جابر وعن ابی الزبیر عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ رواہ ابن ماجۃ [2]

علی بن عبد اللہ مدینی ثقہ ثبت امام و اعلم اہل عصر خود در حدیث از طبقۂ اولی از رواۃ صحیح بخاری و عین راوی حدیثِ لاصلوٰۃ است و عبید اللہ بن موسٰی ثقہ از رواۃ صحیحین ست و توثیق الحسن بن صالح و ابی الزبیر گذشت و در مسندِ ابی حنیفہ نیز حدیث جابر از موسٰی بن ابی عائشہ که از ثقات عابدین است و از عبد اللہ بن شداد که از کبار تابعین فقہا است مرفوع روایت کرده :۔

قال عن موسٰی بن ابی عائشۃ عن عبد اللہ بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد اللہ الانصاری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ [3]

و امام محمد در مؤطا خود بسندِ دیگر نیز آورده که صحیح است :۔

قال محمد حدثنا الشیخ ابو علی قال حدثنا محمود بن محمد المروزی قال حدثنا سهل بن العباس الترمذی قال اخبرنا اسمٰعیل بن علیۃ عن ایوب عن ابن الزبیر عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی خلف الامام فان قراءۃ الامام

---

[1] مسلم، کتاب الصیام، باب جواز الصوم والفطر الخ، ج ۱، ص ۳۵۶ -

[2] ابن ماجه، کتاب اقامۃ الصلاۃ، باب اذا قرء الامام، فانصتوا، ص ۶۱ -

[3] مسند امام اعظم : کتاب الصلوٰۃ ، باب کفایۃ قراءۃ الامام المأموم ، ص ۶۱ -

لہ قراءۃ[۱]

وکدام معترض اعتراض نماید کہ حدیثِ جابر در نمازِ سریہ نص نیست زیرا کہ در حدیث طویل نص است کہ ایں حدیث در نمازِ سریہ وارد شدہ است وآں ایں است :-

قال ابو حنیفۃ عن موسی بن ابی عائشۃ عن عبد اللّٰہ بن شداد عن جابر بن عبد اللّٰہ ان رجلا قرأ خلف النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی الظہر او فی العصر واومأ رجل فنہاہ فلما انصرف قال تنہانی ان اقرأ خلف النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فتذاکرا ذلک حتی سمع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من صلی خلف الامام فان قراءۃ الامام لہ قراءۃ (مسند ابی حنیفۃ[۲])

پس ازیں نص قطعی الدلالۃ عدم قراءۃ مقتدی وسورۂ فاتحہ ثابت گردید۔

بحث در حدیثِ متفق علیہ

اگر کسی گوید کہ در حدیث متفق علیہ لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب مقتدی را نیز شامل است :

اوّلاً در جواب می گویم کہ ایں حدیث در شانِ منفرد است چنانچہ سفیان ثوری تفسیرِ ایں حدیث بہ منفرد کردہ است کما فی سنن ابی داؤد :

عن عبادۃ بن الصامت یبلغ بہ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب فصاعدا قال سفیان لمن یصلی وحدہ انتہی[۳]

وہمچنیں جابر گفتہ کہ حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ محمول بر امام ومنفرد است کما فی الترمذی

---

[۱] مؤطا امام محمد : باب القراءۃ فی الصلوٰۃ خلف الامام ، ص ۹۹۔

[۲] مسند امام اعظم : کتاب الصلوٰۃ ، باب کفایۃ قراءۃ الامام للماموم ، ص ۶۱۔

[۳] ابو داود ، کتاب الصلاۃ ، تفریع استفتاح الصلاۃ ، باب من ترک القراءۃ الخ ، ج ۱ ، ص ۸۲۔

والزرقانی شرح المؤطا للامام مالک۔

واما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب اذا کان وحدہ واحتج بحدیث جابر بن عبد اللہ حیث قال من صلی رکعۃ ولم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام قال احمد فھٰذا رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم تاول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب ان ھٰذا اذا کان وحدہ انتہٰی ما فی الترمذی [1]

وجواب ثانی دادہ میشود باین طور کہ آیۂ اذا قرئ القرآن قطعی الثبوت وحدیث متفق علیہ ظنی الثبوت از آحاد است پس بمقابل قطعی الثبوت ظنی الثبوت مقبول نمی باشد کجا کہ دیگر احادیث مؤید آیۂ کریمہ باشند۔

وجواب سوم بموجب اصول شافعیہ جواب دادہ میشود کہ نزد اوشاں حدیث متفق علیہ ظنی الثبوت وظنی الدلالۃ است پس از حدیث جابر مخصوص شد وحکم مقتدی ازیں حدیث خارج گردید وسکوت لازم آمد زیرا کہ عام نزد اوشاں از خبر واحد وقیاس مخصص میشود۔

العام دلیل فیہ شبہۃ فیجوز عندنا تخصیص عام الکتاب بکل واحد من خبر الواحد والقیاس کما فی التوضیح ونور الانوار [2]

وقتیکہ عام کتاب اللہ از خبر واحد مخصوص می شود عام حدیث بالاولیٰ مخصوص خواہد شد۔

تنبیہ چونکہ حدیث متفق علیہ نزد شافعیہ ظنی الدلالۃ وظنی الثبوت گردید پس قراءۃ فاتحہ مطلقاً واجب نگردید امام ومقتدی ومنفرد ہر سہ در عدم وجوب قراءۃ فاتحہ مساوی ماندند فانقلب الامر وانعکس المدعیٰ۔ کدامی متشکک دریں جا شک نیارد کہ بسبب دلیل عام آیۃ واذا قرئ القرآن عام است پس از حدیث متفق علیہ صلوٰۃ مخصوص شد۔

---

[1] ترمذی، ابواب الصلاۃ، باب ماجاء فی ترک القراءۃ خلف الامام الخ، ج ۱، ص ۷۲۔
[2] (ا) التوضیح، فصل حکم العام، ص ۷۱۔ (ب) نور الانوار، ص ۹۸۔

اولاً جواب این کہ تسلیم نمی کنم عمومیۃ آیت را بلکہ خاص خطاب فاستمعوا برائے مقتدیان است کہ شانِ نزولِ آیۃ نماز است پس حاجتِ خصوصیت نماند و قطعی الدلالۃ ماند۔

ثانیاً جواب بہ تقدیرِ تسلیمِ عمومیۃ آیۃ این است کہ حدیثِ متفق علیہ خود از حدیثِ جابر مخصوص شدہ است و مقتدی در افراد او نماندہ است پس کدام شے را تخصیص خواہد کرد فتفکر فی نفسك ولا تحیر فی قلبك۔

جوابِ چہارم این است کہ حدیث متفق علیہا الصلوٰۃ منقطع باطنی است کہ مخالفِ قرآن است اعنی فاقرأوا ما تیسر من القرآن و این قسم ازمردود است چنانچہ در نور الانوار است: واما الباطن فان کان النقصان فی الناقل وھو علی ماذکرنا وان کان بالعرض بان خالف الکتاب کحدیث لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب یخالف لعموم قولہ فاقرأوا ما تیسر من القرآن کان مردودا منقطعا ایضًا انتہی مختصرا وھکذا فی التلویح والتوضیح [۱]

و این قسم مخالفت حدیث را اہلِ حدیث در موضوعیۃ داخل میکنند و منہا اسے از بعض قرائن بالوضع ما یوجد من حال المروی کان یکون مناقضا لنص القرآن او السنۃ المتواترۃ الخ (نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر)

پس لابد شد تطبیق درمیان احادیث و قرآن ورنہ موضوعیۃ حدیثِ متفق علیہ لازم می آید چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب ما بین آیۃ و احادیث تطبیق خواہم داد کہ ازاں مخالفت دفع خواہد شد و احتمالِ موضوعیت نخواہد ماند کما ھو شان المحققین دون القاصرین۔

جوابِ پنجم این کہ معنی حدیثِ لاصلوٰۃ این است نماز یکہ دراں فاتحہ نخواندہ شود جائز نباشد و وقتے کہ امام سورۃ فاتحہ خواندہ پس در نماز قراءۃِ فاتحہ صادق آمد۔

جوابِ ششم این است کہ حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب بحیثیت تقدیر خبر لا المجمل است محتمل است کہ خبر لا کاملہ باشد یا صحیحہ کما تقدم بعض التحقیق فی الباب الاول و حکمِ مجمل توقف است تا آنکہ از شارع بیان او نگردد:

وھو ما ازدحمت فیہ المعانی فاشتبہ المراد بہ اشتباھا

---

[۱] نور الانوار، بیانِ اقسام السنۃ، ص ۱۸۴ –

لایدرک الا ببیان من جھۃ المجمل کآیۃ الربوا وحکمہ
التوقف فیہ علی اعتقاد حقیۃ المراد بہ الی ان یاتیہ
البیان (حسامی وغیرہ کتب الاصول)[1]

پس ایں حدیث ظنی الثبوت وظنی الدلالۃ گردیدہ واستدلال ازو بر فرضیت ور وجوب ساقط گردید وحکم حدیث جابر باقی قطعی الدلالۃ ماند وعمل برآں واجب گردید۔

وجوابِ ہفتم اینکہ حدیثِ لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ ازآیت و اذا قرئ القرآن منسوخ است چنانچہ دلالت کند روایت ابی بن کعب درکافی شرح وافی :۔

لما نزلت ھذہ الآیۃ ترکوا القراءۃ خلف الامام[2]

وچونکہ حدیثِ جابر آخر حدیث است چنانچہ گذشت پس لامحال حدیث جابر ناسخ حدیثِ لاصلوٰۃ درباب مقتدی شد چنانچہ قولِ جابر در ترکِ وضو ممامستہ النار ناسخ است :

منہا ما یجزم الصحابی بانہ متأخر کقول جابر کان
آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک
الوضوء مما مستہ النار کما فی نزھۃ النظر[3]

دبرہانِ است حدیث :۔

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان احادیثنا ینسخ بعضہا بعضا کنسخ القرآن (مشکوٰۃ)[4]

جوابِ ہشتم اینکہ دراصل بحکم حدیثِ جابر مقتدی قاری است واگر بزعم مخالف بر مقتدی بحکم لاصلوٰۃ واجب گردد ، دریں صورت دریک رکن دو لازم آیند حالانکہ ایں غیر مشروع است۔

جوابِ نہم از جانبِ فقیر ایں ست کہ مقتدی بحکم حدیث جابر صحیح مثل شرط بخاری کما تقدم تحقیقہ حکما قاری ست چنانچہ انتظار کنندہ نماز بحکم مصلی است :۔

کما فی الحدیث عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ

---

[1] حسامی ، بحث المجمل والمتشابہ ، ص ۱۰۱ ، نور الانوار ، ص ۹۱ ۔
[2] کافی شرح وافی ،
[3] نزہتہ النظر ، بحث الناسخ والمنسوخ ، ص ۵۸ ۔
[4] مشکاۃ ، کتاب الایمان ، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ ، حدیث ۵۷ ، فصل ۳ ۔

وسلم قال ان احدکم فی صلوٰۃ ما دامت الصلوٰۃ تحبسہ والملائکۃ تقول اللّٰھم اغفرلہ اللّٰھم ارحمہ ما لم یقم من صلوٰتہ او یحدث رواہ البخاری [1]

پس انتظار کنندہ نماز را مصلی خواہند گفت و بر و لبعض احکام مصلی مرتب خواہند شد چنانچہ در حدیث مروی از ابی ہریرہ انتظار کنندہ نماز را مصلی گفتہ و حکم مرتب نمودہ :

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وفیہ ساعۃ لایوافقھا عبد مسلم یصلی فیسأل اللّٰہ فیھا شیئا الا اعطاہ ایاہ قال ابوھریرۃ فلقیت عبد اللّٰہ بن سلام فذکرت لہ ھذا الحدیث فقال انا اعلم بتلک الساعۃ فقلت اخبرنی بھا ولا تضنن بھا علی قال ھی بعد العصر الی ان تغرب الشمس قلت فکیف تکون بعد العصر وقد قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لا یوافقھا عبد مسلم وھو یصلی وتلک الساعۃ لا یصلی فیھا فقال عبد اللّٰہ بن سلام الیس قد قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من جلس بھا مجلسا ینتظر الصلوٰۃ فھو فی الصلوٰۃ قلت بلی قال فھو ذاک (انتھی ما فی الترمذی) [2]

ہمچنیں فی ما نحن فیہ مقتدی را قاری گفتہ و برو حکم لمن لم یقرأ صادق نکردہ و حدیث لاصلوٰۃ را بر عمومیتہ خود قطعی الدلالۃ برداشتہ و حکم آیہ و اذا قرئ القرآن نیز بر اصل خود باقی برگماشتہ و توافق ما بین آیہ و احادیث بلا تکلف پیدا آمدہ و حکم ہر یک بجائے خود باقی ماندہ و نسخ یا تخصیص یا موضوعیت یکے از دیگرے نیامدہ و مقتدی را سکوت لازم گردیدہ و تحقیق محقق مبہت معترض گشتہ و علوشان حنفیہ بر عمل احادیث اظہر من الشمس شدہ و عمل بر حدیث عبد اللہ

---

[1] (ا) بخاری، کتاب الاذان، باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلاۃ، ج ۱، ص ۹۰ -
(ب) مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب المساجد الخ، حدیث نمبر ۱۴، فصل ۱ (ملخصًا)

[2] ترمذی، کتاب الجمعہ، باب فی الساعۃ التی ترجی الخ، ج ۱، ص ۶۵ -

بن عمر نمودہ :

عن عبد اللہ بن عمرو قال ھجرت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوما قال فسمع اصوات رجلین اختلفا فی آیۃ فخرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعرف فی وجھہ الغضب فقال انما ھلک من کان قبلکم باختلافھم فی الکتاب رواہ مسلم[1]

پس مخالفت مابین آیت وحدیث پیدا کردن موجب گمراہی است خذ ھذا منی ولا تشکک فی قلبک لان ھذا لھو الفوز العظیم لمثل ھذا فلیعمل العملون۔

وازیں تقریر فقیر دفع شد اعتراض بر حنفیاں بر نسبت عدم وجوب فاتحہ بر منفرد و امام کہ بصورت عدم قطعی الدلالۃ بحالت تخصیص می آید پس آیا حنفی عامل بالحدیث اند کہ عمل بر جمیع احادیث و آیۃ نمودہ اند یا مخالفین کہ عمل مخالفین بتقدیر وجوب فاتحہ بر مقتدی بر آیۃ وحدیث جابر و احادیث انصات نمی ماند فاعتبروا یا اولی الابصار۔

اگر گویند کہ بوقت سکتہ امام مقتدی را شاید کہ فاتحہ بخواند گوئیم کہ سکتہ از دو حال خالی نیست یا واجب باشد یا جائز، اول شق باطل ست لادلیل علی الوجوب و بر شق ثانی جائز است کہ امام سکتہ نکند، دریں صورت مقتدی ہمراہ امام خواہد شد وایں امر تقاضائی کند ترک استماع بوجہ ترک سکوت وقت قراءۃ امام، ایں خلاف آیت است و نیز سکتہ را حد و مقدار مخصوص نیست و سکتہ امام برائے مقتدی مختلف می باشد بلحاظ ثقل وخفت پس لبا اوقات مقتدی بر اتمام قراءۃ موافق مقدار سکوت امام قادر نباشد دریں صورت ہماں محذور اول لازم آید نیز اگر امام بلحاظ اتمام قراءۃ مقتدی ساکت باشد دریں صورت معاملہ منقلب می شود امام مقتدی و مقتدی امام می گردد زیرا کہ دریں صورت امام تابع مقتدی می شود ایں جائز نیست پس ثابت شد کہ مقتدی بوقت سکتہ امام نیز فاتحہ نخواند و نیز بہ تقدیر قراءۃ مقتدی دو قراءۃ مشروع شوند یک بمنطوق حدیث جابر و دیگر بزعم مخالف حالانکہ در یک صلوٰۃ و در یک رکعت دو قراءۃ غیر مشروع اند۔

---

[1] (الف) مسلم، کتاب العلم، باب النھی عن اتباع متشابہ القرآن الخ، ج ۱، ص ۳۴۷ -

(ب) مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، حدیث ۱۳، فصل ۱۔

کلام در حدیث عبادہ بن الصامت

و آنکہ قائلین قراءۃ خلف امام حدیث عبادہ بن الصامت را حجت می گیرند این حدیث قابلِ حجت نیست زیراکہ سندِ حدیث این ست :

حدثنا هناد نا عبدة بن سليمان عن محمد بن اسحاق عن مكحول عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال اني اراكم تقرؤن وراء امامكم قال قلنا يا رسول الله اى والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوٰة لمن لم يقرأ بها رواه الترمذی[1]

و در سننِ ابی داؤد از روایت محمد بن سلمہ عن محمد بن اسحٰق الخ آمدہ است[2]

جوابِ حدیث ہذا بہ چند وجہ دادہ می شود :

اول اینکہ محمد بن اسحٰق مدلس است و روایت مدلس بہ عن نزد محدثین قابل حجت نمی باشد :

• محمد بن اسحٰق امام المغازی صدوق يدلس وعنعنة المعاصر محمول على السماع الا من مدلس فانها ليست محمولة على السماع (نخبة الفكر)[3] والمدلس لا يحتج بعنعنته بالاتفاق (شرح مسلم للامام النووی)[4]

وسید شریف علی جرجانی در رسالۂ خود گفتہ :

ربما لم يسقط المدلس شيخه لكن يسقط من بعده رجلا ضعيفا او صغير السن يحسن الحديث بذلك كفعل الاعمش والثوری وغيرهما وهو مكروه جدا وذمه اكثر العلماء (انتهى)[5]

---

[1] ترمذی، کتاب الصلاۃ ، باب ماجاء فی القراءۃ خلف الامام ، ص ۴۲ -
[2] ابوداود ، کتاب الصلاۃ ، تفریع استفتاح الصلاۃ ، باب من ترک القراءۃ فی صلاتہ ، ج ۱ ، ص ۸۲ -
[3] شرح نخبۃ الفکر ، ص ۹۸ -
[4] شرح مسلم ، مقدمہ ، باب صحۃ الاحتجاج بالحدیث المعنعن ، ج ۱ ، ص ۲۱ -
[5] الرسالۃ فی اصول الحدیث للسید شریف جرجانی ، بحث مدلس ، ص ۳

وتحقیق این در رسالہ خود مسمی بہ نور الہادین فی تحقیق آمین بہ بسط تمام کردہ ام ان شئت فانظرھا پس این حدیث قابل حجت نماندہ۔

وجواب دوم این ست کہ در تقریب محمد بن اسحاق را نسبت بہ شیعہ کردہ درین جا کدام شبہ بیارد کہ این جرح مبہم است، گویم اگرچہ جرح مبہم است ولیکن از درجۂ عدالت تنزل دادہ عادل نماندہ وتوقف بہ قبول حدیث او پیدا گردیدہ ماسوا ازین جرح مبین بہ نسبت او نقاد محدثین کردہ اند چنانچہ مالک اورا دجال گفتہ وعینی کذاب نوشتہ وبعض اورا بہ خبیث تکلم کردہ ونقاد محدثین مثل یحیی بن معین ونسائی ودار قطنی وحماد بن سلمہ وامام احمد وامام مالک وہشام ویحیی القطان ومکی بن ابراہیم وابو عبد اللہ ویحیی بن سعید ووہب بن خالد وابو زرعہ وغیرہم ائمۂ جرح کنندگان اورا کذاب ومدلس گفتہ اند وحدیث اورا اخذ نمودہ اند ونہ حدیث اورا قابل حجت داشتہ۔

رویناعن یعقوب بن شیبۃ قال سمعت محمد بن عبد اللہ بن نمیر وذکر ابن اسحاق فقال اذا حدث عن من سمع منہ من المعروفین فھو حسن الحدیث و یحدث عن المجھولین احادیث باطلۃ فقال ابو موسی محمد بن المثنی سمعت یحیی القطان یحدث عن ابن اسحٰق فقلت یا ابا عبد اللہ ما احسن ھٰذہ القصص التی یجیئ بھا محمد بن اسحٰق فتبسم ای متعجبا وروی ابن معین عن یحیی القطان انہ کان لا یرضی بمحمد بن اسحٰق ولا یحدث عنہ وقال عبد اللہ بن احمد کان ابی یتتبع حدیثہ ویکتبہ کثیرا بالعلو والنزول یخرجہ فی المسند وما رأیتہ یتقی حدیثہ فقیل لہ یحتج بہ قال لم یکن یحتج بہ فی السنن وقیل لاحمد یا ابا عبد اللہ اذا تفرد بحدیث تقبلہ قال لا واللہ انی رأیتہ یحدث عن الجماعۃ بالحدیث الواحد ولا یفصل بین کلام ذا من کلام ذا وروی المیمونی عن ابن معین ضعیف وروی عنہ غیرہ لیس بذلک وروی الدوری عنہ ثقۃ لکنہ لیس بحجۃ

وقال احمد بن زہیر سئل یحیی بن معین عنہ مرۃ
فقال لیس بذاک ضعیف وسمعتہ مرۃ اخری یقول
ھو عندی سقیم لیس بقوی وقال النسائی لیس بالقوی
وقال البرقانی سالت الدارقطنی عن محمد بن اسحٰق
بن یسار وعن ابیہ فقال لا یحتج بھما وانما یعتبر
بھما وروی ابوداؤد عن حماد بن سلمۃ قال لولا
الاضطرار ما حدثت عن محمد بن اسحٰق وقال احمد
قال مالک وذکرہ فقال دجال من الدجاجلۃ وروی
الھیثم بن خلف الدوری حدثنا احمد بن ابراھیم نا
ابوداؤد صاحب الطیالسۃ حدثنی من سمع ھشام
بن عروۃ وقیل لہ ان ابن اسحٰق یحدث ھکذا و
کذا عن فاطمۃ فقال کذب الخبیث وروی القطان
عن ھشام انہ ذکرہ فقال حدواللہ الکذاب نیروی
عن المراۃ این راھا وقال مالک کذاب وقال
ابن ادریس قلت لمالک ذکر المغازی فقلت قال
محمد بن اسحٰق انا بیطارھا فقال نحن نفیناہ
عن المدینۃ وقال مکی بن ابراھیم جلست الی
محمد بن اسحٰق فکان یخضب بالسواد فذکر
احادیث فی الصفۃ فلم اعد الیہ وقال ترکت حدیثہ
وقد سمعت منہ بالری عشرین مجلسا وروی
الساجی عن المفضل بن غسان حضرت یزید بن
ھارون وھو یحدث بالبقیع وعندہ ناس من اھل
المدینۃ یسمعون منہ حتی حدثھم عن محمد بن
اسحٰق فامسکوا وقالوا لا تحدثنا عنہ نحن اعلم بہ
فذھب یزید یحاوبھم فلم یقبلوا وقال ابوداؤد سمعت

احمد بن حنبل ذکرہ فقال کان رجلا یشتہی الحدیث
فیاخذ کتب الناس فیضعہا فی کتبہ وقال احمد
یدلس وقال ابو عبد اللہ قدم محمد بن اسحٰق
الی بغداد فکان لا یبالی یحکی عن الکلبی وقال
لیس بحجۃ وقال الفلاس کنا عند وہب بن
جریر فانصرفنا من عندہ فمررنا علی یحیی
القطان فقال این کنتم فقال کنا عند وہب
بن جریر یعنی نقرأ علیہ کتاب المغازی عن
ابیہ عن ابن اسحٰق فقال تنصرفون من عندہ بکذب
کثیر وقال عباس الدوری سمعت احمد بن
حنبل وذکر ابن اسحٰق فقال اما فی المغازی
واشباہہ فیکتب واما فی الحلال والحرام فیحتاج
الی مثل ہذا ومد یدہ وضم اصابعہ وروی
الاثرم عن احمد کان کثیر التدلیس جدا احسن
حدیثہ عندی ما قال اخبرنی وسمعت عن
ابن معین ما احب ان احتج بہ فی الفرائض وقال
ابن ابی حاتم لیس بالقوی ضعیف الحدیث وہو
احب الی من افلح بن سعید یکتب حدیثہ وقال
سلیمان التیمی کذاب وقال یحیی القطان ما
ترکت حدیثہ الا للہ اشہد انہ کذاب وقال یحیی
بن سعیدۃ قال لی وہب بن خالد انہ کذاب قلت
لوہب ما یدریک قال مالک اشہد انہ کذاب
قلت لمالک ما یدریک انہ کذاب قال قال لی
ہشام بن عروۃ اشہد انہ کذاب قلت لہشام
ما یدریک قال حدث عن امرأتی فاطمۃ حدیث

النبی و لم یلقہا (تہذیب الکمال وتہذیب التہذیب[1])

پس ہرگاہ کہ ثابت گردید کہ محمد بن اسحٰق مدلس وکذاب است چگونہ حدیثِ او حجت گردد خصوصاً مقابل حدیثِ صحیح وآیتِ قرآنی چنانچہ علینی گفتہ:

قال العینی المدلس اذا قال عن فلان لایحتج بحدیثہ عند جمیع المحدثین مع انہ قد کذبہ مالک وضعفہ احمد وقال لا یصح الحدیث عنہ وقال ابو زرعۃ الرازی لا یقضی لہ بشیئ انتہی ما فی الشرح العینی للہدایۃ[2]۔

وبہمیں سبب شیخین در متنِ صحیحین خود از حدیث اخذ نہ نمودہ بلکہ مسلم در متابعات وشواہدِ حدیث او آوردہ ایں ہم دلالت بر ضعفِ او کند زیراکہ راوی متابعات وشواہدات او بعض ضعیف اند منجملہ آں محمد بن اسحاق بن یسار است چنانچہ امامِ نووی در مقدمۂ شرحِ مسلم تصریح باین معنی کردہ کہ محمد بن اسحاق راوی شواہد ضعیف است:

ثم اتبعہ باسناد اخر او اسانید فیہا بعض الضعفاء علی وجہ التاکید بالمتابعۃ منہم مطر الوراق وبقیۃ بن الولید ومحمد بن اسحٰق بن یسار الخ[3]

وازیں جا یحییٰ بن معین کہ از نقادِ حدیث است میگوید کہ سند جملہ استثنائیہ ایں حدیث غیر صحیح ست وبہمیں سبب محمد بن اسمٰعیل جملۂ استثنائیہ را در صحیح خود نیاوردہ کہ ضعیف بود وبہمیں ضعف ابوعلی حدیث عبادہ را کہ بحذف جملہ استثنائیہ بود ترجیح دادہ فافہم۔

دریں جا کدام مشکک شک نیارد کہ بعض محدثین تعدیل محمد بن اسحٰق نیز کردہ اند گویم بصورتِ اجتماع تعدیل وجرح مبین جرح را ترجیح است تعدیل را اعتبار نیست والجرح متقدم علی التعدیل (نخبۃ الفکر) پس ایں حدیث قابلِ حجت نماندہ وبہمیں تقریر نفیر حدیث قلتین کہ دراں محمد بن اسحٰق راوی ست ضعیف گشتہ وقابلِ تمسک نماند۔

وجوابِ سوم بمسلکِ شافعیہ ومحدثین ایں است کہ مکحول راوی ایں حدیث مرسل است

---

[1] تہذیب الکمال، تہذیب التہذیب،

[2] شرح ہدایہ، للعینی،

[3] شرح مسلم، مقدمہ، فصل عاب عائبون مسلما رحمہ اللہ، ص ۱۶، (ملخصاً)

حدیث مرسل غیر صحابی نزد محدثین و امام شافعی قابلِ حجت نمی باشد :

مکحول الشامی ابوعبداللّٰہ ثقۃ فقیہ کثیر الارسال مشہور (تقریب[1]) ای کون المرسل حدیثا ضعیفا مردودا لا یحتج عند جماھیر المحدثین وکذا عند الشافعی وکثیر من الفقہاء و اصحاب الاصول (نزھۃ النظر[2])

اگر کدام کس در نماز جہریہ از حدیث نافع بن محمود حجت گیرد :

قال نافع ابطأ عبادۃ بن الصامت عن صلوٰۃ الصبح فاقام ابونعیم المؤذن الصلوٰۃ فصلی ابونعیم بالناس واقبل عبادۃ وانا معہ حتی صففنا خلف ابی نعیم وابونعیم یجھر بالقراءۃ فجعل عبادۃ یقرأ بام القراٰن فلما انصرف قلت لعبادۃ سمعتک تقرأ بام القراٰن وابونعیم یجھر قال رجل صلی بنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بعض الصلوات التی یجھر فیھا القراءۃ قال فالتبست علیہ القراءۃ فلما انصرف اقبل علینا بوجھہ فقال ھل تقرأون اذا جھرت بالقراءۃ فقال بعضنا انا نصنع ذلک قال فلا وانا اقول مالی ینازعنی القراٰن فلا تقرأوا بشیئ من القراٰن اذا جھرت الا بام القراٰن رواہ ابوداؤد[3]

جواب این بہ دو وجہ دادہ می شود :

جواب اول اینکہ حدیث ہذا ضعیف است و قابلِ حجت نیست زیرا کہ الہیثم منسوب بہ قدریہ است و مکحول کثیر الارسال است و نافع بن محمود مستور است کما فی التقریب و حدیث مرسل ضعیف و مردود می باشد کما فی نزھۃ النظر و شرح الشرح :

ای کون المرسل حدیثا ضعیفا مردودا لا یحتج عند جماھیر

---

[1] تقریب،

[2] شرح نزہۃ النظر،

[3] ابوداود، کتاب الصلاۃ، تفریع استفتاح الصلاۃ، باب من ترک القراءۃ فی صلاتہ، ج ۱، ص ۱۱۹-

المحدثین وکذا عند الشافعی وکثیر من الفقہاء واصحاب الاصول (انتہی) [1]

وہمچنیں حالِ مستور کہ روایتِ او غیر مقبول است :

الجمہور قالوا انہا لا تقبل روایۃ المستور للاجماع علی منع الفسق من القبول (شرح الشرح) وھکذا حال الھیثم القدری [2]

کہ روایتِ قدریہ ضعیف می باشد چنانچہ از حدیثے کہ در ترمذی آمدہ ثابت می شود :

عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صنفان من امتی لیس لھما فی الاسلام نصیب المرجئۃ والقدریۃ رواہ الترمذی [3]

وقتے کہ قدریہ را در اسلام حصہ نہ شدہ حدیثِ او چگونہ معتبر باشد۔

جوابِ دوم اینکہ حدیثِ ابی ہریرہ کہ سندِ او صحیح وقوی است از حدیثِ عبادہ با حدیثِ عبادہ مخالفت دارد پس لامحال حسبِ اصولِ حدیث حدیثِ ابی ہریرہ را ترجیح است بر حدیثِ عبادہ :

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصرف من صلوۃ جھر فیھا بالقراءۃ فقال ھل قرأ معی احد منکم آنفا فقال رجل نعم یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) قال انی اقول مالی انازع القرآن قال فانتھی الناس عن القراءۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما جھر فیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالقراءۃ من الصلوات حین سمعوا ذلک من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (رواہ ابوداؤد) [4]

وظاہر ایں حدیث دلالت میکند بر نسخ یعنی حدیثِ ابی ہریرہ ناسخ است حدیث

---

[1] شرح نزہۃ النظر۔

[2] شرح الشرح،

[3] مشکاۃ، کتاب الایمان، باب الایمان بالقدر، حدیث ۲۷، فصل ۲۔

[4] ابوداؤد، کتاب الصلاۃ، تفریع استفتاح الصلاۃ، باب من کرہ القرآۃ الخ۔ ج ۱، ص ۱۲۷

عبادہ را وکدام کس اعتراض بمیان نیارد کہ حدیثِ عبادہ مخصص است حدیثِ ابوہریرہ را۔ گویم کہ تخصیصِ حدیث بمثلِ او میشود و دریں جا حدیثِ عبادہ ضعیف است قابلِ تخصیص نیست و زیادتی راوی ضعیف نیز مقبول نیست ۔ از تمام تحریرِ فقیر ثابت گردیدہ کہ جملۂ استثنائیہ زیادتی راویہا ضعفا است کہ قابلِ حجیت نیست ۔

فصلِ سوم

(در اثباتِ آں از آثار)

عبداللہ بن عمر، پسِ امام فاتحہ نخواندہ وہر کہ سائل بودے او را منع فرمودے چنانچہ امامِ مالک در مؤطا خود می آرد :-

عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان اذا سأل ھل یقرأ احد خلف الامام؟ قال اذا صلی احدکم خلف الامام فحسبہ قراءۃ الامام واذا صلی وحدہ فلیقرأ وکان عبد اللہ بن عمر لا یقرأ خلف الامام رواہ مالک فی المؤطا [۱]

وعلقمہ کہ از کبار تابعین فقیہ ومحدث است وعبداللہ بن مبارک فقیہ ومحدث واز رواۃ ابو عیسیٰ ترمذی است در ہر دو نماز سریہ وجہریہ خلفِ امام گاہے یک حرف نخواندہ :-

قال ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراھیم انہ قال لم یقرأ علقمۃ خلف الامام حرفا لا فیما یجھر فیہ ولا فیما لا یجھر ولا قرأ فی الاخریین بام الکتاب ولا غیرھا خلف الامام ولا اصحاب عبد اللہ جمیعا [۲]

وعبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نیز خلفِ امام نمی خواند :

عن حماد عن ابراھیم ان عبد اللہ ابن مسعود لم یقرأ خلف الامام فی الرکعتین الاولیین ولا غیرھما [۳]

---

[۱] مؤطا امام مالک : باب ترک القراءۃ خلف الامام ، ص ۸۲ -

[۲] کتاب الآثار امام محمد ، باب القراءۃ خلف الامام ، ص ۳۴ -

[۳] مؤطا امام محمد : باب القراءۃ خلف الامام ، ص ۱۰۰ -

وامام مالک گفتہ کہ اکثر آثار دریں باب آمدہ اند کہ قراءۃ خلف امام غیر جائز ست :۔

قال محمد اخبرنا مالک لا قراءۃ خلف الامام فیما جہر فیہ ولا فیما لم یجہر بذلک جارت عامۃ الآثار[1]

وقاسم بن محمد وابن عمر خلف امام قراءۃ فاتحہ نمی خوانند :۔

قال محمد اخبرنا اسامۃ بن زید المدنی حدثنا سالم بن عبد اللہ بن عمر قال کان ابن عمر لا یقرأ خلف الامام قال فسألت القاسم بن محمد عن ذلک فقال ان ترکت فقد ترکہ ناس یقتدی بہم وان قرأت فقرأہ ناس یقتدی بہم وکان القاسم ممن لا یقرأ[2]

ازیں جا کسے را شک پیدا می شود کہ بعض صحابہ وتابعین خلف امام خواندہ پس جائز شد۔ گوئیم کہ قاسم باوجود قولِ خود فقرأ ناس یقتدی بہم خلف امام نمی خواند پس معلوم شد کہ ترکِ قراءۃ خلفِ امام را ترجیح است ووقتے کہ ایں قاسم را مقابل کنی بہ آیت و احادیث ماتقدم تحقیقہ وما سیجیئ من الآثار، پس متیقن خواہد شد کہ قراءۃ خلفِ امام غیر جائز است وہفتاد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کہ در جنگِ بدر حاضر بودند ثابت شدہ کہ خلفِ امام قراءۃ نمی خواندند:۔

وفی الکرمانی عن الشعبی ادرکت سبعین بدریا کلہم علی انہ لا یقرأ خلف الامام (شرح مؤطا لمحمد)[3]

وسوال کردہ شد عبد اللہ بن مسعود از قراءۃ خلف امام، جواب داد کہ خاموش باش زیرا کہ در نماز شغل است وکافی ست ترا قراءۃ امام :۔

عن ابی وائل قال سأل عبد اللہ بن مسعود عن القراءۃ خلف الامام قال انصت للقرآن فان فی الصلوۃ شغلا وسیکفیک ذلک الامام۔[4]

---

[1] مؤطا امام محمد، باب القراءۃ فی الصلاۃ خلف الامام، ص ۶۰۔
[2] ایضاً ، ، ، حدیث ۱۱۸، ص ۶۱، ۶۲۔
[3] شرح مؤطا محمد
[4] مؤطا امام محمد، باب القراۃ فی الصلاۃ خلف الامام، حدیث ۱۲۱، ص ۶۲۔

ونمی خواند فاتحہ خلف امام مگر متہم :-

عن ابراهیم قال ان اول ما قرء خلف الامام رجل اتهم [1]

و زید بن ثابت میگوید کہ از خواندن فاتحہ پسِ امام نماز نمی شود :-

عن موسی بن سعد بن زید بن ثابت یحدث عن جده انه قال من قرأ خلف الامام فلا صلوٰة له [2]

هٰذا كله فی الموطا للامام محمد -

چنانچہ ابن ہمام گفتہ کہ جماعتِ صحابہ ہم بریں اند کسیکہ پسِ امام فاتحہ خواندہ نمازش فاسد شود

ذكر ابن الهمام ذهبت جماعة من الصحابة على فساد صلوٰة من قرأ خلف الامام [3]

اگر کدام کس گوید کہ ابوہریرہ پسِ امام فاتحہ خواندن را در نفسِ خود اجازت دادہ میگوئیم کہ ایں قیاسِ ابوہریرہ مقابلِ احادیثِ صحیحہ کہ باسنادِ قویہ آمدہ اند قابلِ حجت نیست

قال ابوحنيفة عن موسى بن ابى عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله ان رجلا قرأ خلف النبى صلى الله عليه وسلم فى الظهر او العصر فاومأ رجل فنهاه فلما انصرف قال تنهانى ان اقرأ خلف النبى صلى الله عليه وسلم فتذاكرا ذلك حتى سمع النبى صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف الامام فقراءة الامام له قراءة [4]

و در بخاری مذکور است کہ سفیان موسٰی را ثقہ گفتہ -

---

[1] مؤطا امام محمد، باب القراءة فی الصلاة خلف الامام، حدیث ۱۲۳، ص ۶۲ -

[2] ایضاً ، ، حدیث ۱۲۷، ص ۶۳ -

[3] فتح القدیر، کتاب الصلاة، فصل القراءة، ج ۲، ص ۲۹۷ (ملخصاً)

[4] مسند امام اعظم، باب کفایة قراءة الامام للماموم، ص ۶۱ -

وجوابِ دوم این ست کہ خود ابوہریرہ حدیث برخلاف قیاسِ خود آوردہ است کما تقدم:۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا و اذا قرأ فانصتوا الحدیث[1]

پس معلوم شد کہ این قیاس ابوہریرہ قبل از استماع حدیث بود۔

وجوابِ سوم این ست کہ قیاس ابوہریرہ از حدیث عمر رضی اللہ تعالے عنہ کہ مجتہد از خلفاء کبار اند منقوض است او رضی اللہ تعالے عنہ فرمود شخصے کہ خلفِ امام قراءۃ خواند در دہانِ او حجر باشد :

قال محمد اخبرنا داؤد بن قیس الفراء اخبرنا محمد بن عجلان ان عمر بن الخطاب قال لیت فی فم الذی یقرأ خلف الامام حجرا[2] ھذا حدیث صحیح۔

زیرا کہ رجالِ آں ثقہ اند و دیگر آثار نیز مؤید اند:۔

قال محمد اخبرنا داؤد بن قیس الفراء المدینی اخبرنی بعض ولد سعد بن ابی وقاص انہ ذکر لہ ان سعدا قال وددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیہ جمرۃ[3]

و دیگر حدیث نیز باین مضمون از روایۃ علقمہ بن قیس آمدہ :۔

قال لان اعض علی جمرۃ احب الی من ان اقرأ خلف الامام[4] (مؤطا امام محمد)

و دیگر حدیث ابی ہریرہ مخالف قیاسِ خود بیان کردہ :۔

حدثنا ابراھیم بن موسی الرازی انا عیسی بن جعفر بن

---

[1] ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلاۃ الخ۔ باب اذا قرأ الامام فانصتوا، ص ۶۱۔
[2] مؤطا امام محمد، باب القراءۃ فی الصلاۃ خلف الامام، حدیث ۱۲۶، ص ۶۳۔
[3] ایضاً ، ، ، ، حدیث ۱۲۵، ص ۶۳۔
[4] ایضاً ، ، ، ، حدیث ۱۲۲، ص ۶۲۔

میمون البصری نا ابو عثمان الہندی حدثنی ابو ھریرۃ

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخرج فناد

فی المدینۃ انہ لاصلوٰۃ الا بقران ولو بفاتحۃ الکتاب

فما زاد ولو بفاتحۃ الکتاب فما زاد ابو داؤد[۱]

پس اگر نماز بغیر فاتحہ جائز نبودے چرا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قراءۃ مطلق قرآن را

اشتہار نمودے پس متحقق شد کہ فاتحہ خلف امام نخواندہ شود۔

ھذا ھو متحقق عندی وعلم الصواب عند ربی وھو الملہم

للصواب والیہ المرجع والمآب۔

خاتمۃ الکتاب

واضح باد کہ مدارِ تحقیق مسئلہ ہذا بر آیاتِ قرآنی واحادیثِ صحیحہ مثل حدیث انصات وحدیث

ما تیسر من القرآن وحدیثِ جابر وغیرہم کردہ شدہ است ودیگر احادیث وآثار کہ بعض

ازاں مثل احادیثِ صحیحہ نیستند برائے تقویت وشواہد آمدہ اند چنانچہ دابِ محدثین متقدمین است

وایں ہم ظاہر کنانیدہ کہ حدیثِ جابر بہ چہ قدر رتبہ صحت دارد مثل حدیثِ لاصلوٰۃ ولقدر طاقت

بشری خود جوابہائے سوالات نیز دادہ۔ امید از و تعالیٰ کہ کدام سوال بیرون ازیں رسالہ وارد

نخواہد شد کہ جوابِ آں ازیں فہمیدہ نشود وباقی احادیث مخالفین کہ از حد ضعیف بودند جوابِ آنہا

ترک نمودہ تاکہ طوالتِ رسالہ نگردد وامید از اولی الفضل وذوالعدل ہمین ست کہ بنظر انصاف دیدہ

از عیوب کہ ازاں کدام بشر خالی نیست در گذشتہ بحق فقیر دعائے خیر کردہ باشند وبخدمت نکتہ چیناں

عرض است کہ در حدیثِ جابر بر امام صاحب زبانِ طعن نکشایند ورنہ امامِ بخاری خالی از طعن نیستند

فافہم ولا تکن من الغافلین۔ الحر تکفیہ الاشارۃ۔

تمت ہذہ الرسالۃ فی جمادی الاُخریٰ سنۃ الف و

مائتین وخمس وثمانین من الھجرۃ

۱۲۸۵ھ / ۱۸۶۸ء

---

[۱] ابوداؤد، کتاب الصلاۃ، تفریع استفتاح الصلاۃ، باب من ترک القراءۃ فی صلاتہ، ص ۱۲۵۔

سوال ۳۶

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس باب میں کہ زید کہتا ہے کہ بعد سلام پھیرنے نماز فرضوں کے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنی بدعت ہے، حضرت نے بعد نماز فرضوں کے ہاتھ اٹھا کر دعا نہیں مانگی، نہ کسی حدیث سے ثابت ہے فقط اللّٰھم انت السلام ومنک السلام زبانی کہا ہے۔ اب احادیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تحریر فرمادیں کہ حضرت نے بعد سلام پھیرنے نماز فرضوں کے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگی ہے یا نہیں؟ ارشاد فرمادیں اور اجر پاویں کیونکہ بہت لوگوں نے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنی بعد فرضوں کے چھوڑ دی ہے، بہت حدیثوں سے ثابت کر کے فرمائیے گا کہ لوگ ہدایت پاویں۔ فقط۔

الجواب

واضح ہو کہ بعد فرضوں کے سلام پھیرنے کے بعد دعا ہاتھ اٹھا کر طلب کرنی سنت ہے ولیکن بدعتیوں کے نزدیک بدعت ہے چنانچہ حدیث سے ظاہر ہے :۔

عن ابی امامۃ قال قیل یارسول اللہ ای الدعاء اسمع (الراجح للاجابۃ) قال جوف اللیل الآخر ودبر الصلوات المکتوبۃ رواہ الترمذی [1]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ بعد نماز فرضوں پنج وقتہ کے دعا مانگنی موجب زیادتی قبولیت کا ہے اور کوئی نماز نہیں ہے کہ جس کے بعد ہاتھ اٹھا کے نہ ہو جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے :۔

وعن الفضل بن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوٰۃ مثنٰی مثنٰی تشھد فی کل رکعتین و تخشع وتضرع وتمسکن وتقنع یدیک تقول ترفعھما الی ربک مستقبلا ببطونھما وجھک و تقول یارب یارب ومن لم یفعل ذٰلک فھو کذا

---

[1] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الذکر بعد الصلاۃ، حدیث ۱۰، فصل ۲۔

وکذا رواہ الترمذی [1]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ ہر نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کے دعا مانگنی فرمودہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے پس امر حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو بدعت کہنا کیا حکم رکھتا ہے؟ الحری تکفیہ الاشارۃ اور دعا غیر دعا استسقاء کے یہی ہے کہ مقابل مونڈھوں کے ہاتھ اٹھائے جاویں زیادہ بلند نہ ہوں :-

عن ابن عباس قال المسئلۃ ان ترفع یدیك حذو منکبیك او نحوھما رواہ ابوداؤد [2]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ دعا اسی کو کہتے ہیں جس میں رفع یدین ہو اور حدیث ابی امامہ سے متحقق ہوا کہ بعد نماز فرضوں کے دعا مانگنی زیادہ قبولیت رکھتی ہے پس متحقق ہوا کہ بعد نماز فرض پنجگانہ کے ہاتھ اٹھا کے دعا مانگنی سنت ہے جیسا کہ کرمانی شرح بخاری میں لکھا ہے :-

وامارفع الیدین فلانہ کان یدعو وھو السنۃ عند الدعاء انتہی [3]

اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل بھی یہی تھا کہ وقت دعا کے ہاتھ اٹھاتے تھے اور پھر چہرہ مبارک کو ملتے تھے جیسا کہ دستور اہلِ سنت وجماعت کا ہے برخلاف اہلِ بدعت کے :-

عن عمر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رفع یدیہ فی الدعاء لم یحطھما حتی یمسح بھما وجھہ رواہ الترمذی [4]

اور اسی طرح سے حدیث ابنِ عباس سے :

عن ابن عباس سلوا اللہ ببطون اکفکم ولا تسئلوہ بظھورھا فاذا فرغتم فامسحوا بھا وجوھکم رواہ

---

[1] مشکاۃ ، کتاب الصلاۃ ، باب صفۃ الصلاۃ ، حدیث ۱۰ ، فصل ۲ -

[2] مشکاۃ ، کتاب الدعوات ، حدیث ۴۳ ، فصل ۳ -

[3] شرح بخاری للکرمانی

[4] مشکاۃ ، کتاب الدعوات ، حدیث ۲۳ ، فصل ۲ -

ابوداؤد [1]

اور اٹھانا ہاتھ کا دعا میں موجب قبولیت دعا کا ہے اسی واسطے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد نماز پنجگانہ کے مقبولیت دعا کی فرمائی ہے چنانچہ حدیث اول میں گزرا :۔

عن سلمان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ربکم حیی کریم یستحیی من عبدہ اذا رفع یدیہ الیہ ان یردھما صفرا رواہ ابوداؤد والترمذی[2] وابن ماجۃ

پس جس شخص کو قبولیت دعا کی مطلوب ہو وہ بعد نماز کے ہاتھ اٹھائے ورنہ نہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت دعا مانگتے تھے اسی وقت ہاتھ اٹھاتے تھے خواہ بعد نماز پنجگانہ کے یا غیر نماز کے اور پھر ہاتھوں کو منہ پر پھیرتے تھے :۔

عن یزید ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا دعا فرفع یدیہ ومسح وجھہ بیدیہ رواہ ابوداؤد[3] وھکذا فی الترمذی عن عمر بن الخطاب قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رفع یدیہ فی الدعاء لم یحطھما حتی یمسح بھما وجھہ رواہ الترمذی [4]

اور اسی طرح سے ہے حدیث بخاری میں :۔

---

[1] (ا) مشکوٰۃ : کتاب الدعوات ، فصل ثانی ۔

(ب) ابوداؤد : کتاب الصلوٰۃ ، باب الدعاء ، ص ۲۱۶ ۔

[2] (ا) مشکوٰۃ : کتاب الدعوات ، فصل ثانی ۔

(ب) ابوداؤد : کتاب الصلوٰۃ ، باب الدعاء ، ص ۲۱۶ ۔

(ج) ترمذی : ابواب الدعوات ، باب جامع الدعوات ، ص ۱۹۵ ۔

(د) ابن ماجہ : ابواب الدعاء ، ص ۲۸۴ ۔

[3] (ا) مشکوٰۃ : کتاب الدعوات ، فصل ثالث ۔

(ب) ابوداؤد : کتاب الصلوٰۃ ، باب الدعاء ، ص ۲۱۶ ۔

[4] مشکوٰۃ : کتاب الدعوات ، فصل ثانی ۔

عن ابی موسیٰ قال دعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بماء فتوضأ ثم رفع یدیہ فقال اللّٰھم اغفر لعبید ابی عامر ورأیت بیاض ابطیہ رواہ البخاری [1]

وعن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا دعوت اللہ فادع ببطون کفیک ولا تدع بظھورھما فاذا فرغت فامسح بھما وجھک رواہ ابن ماجۃ [2]

پس حسب مفہوم "اذا" کے کہ عام ہے جس وقت کہ دعا مانگے خواہ بعد نماز پنجگانہ ہو یا غیر نماز ہو، ہاتھ اٹھانے سنت ہیں۔

اور دوسری حدیث میں آیا ہے :-

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من عبد یرفع یدیہ حتی یبدو ابطہ یسال اللہ مسألۃ الا اتاھا ایاہ ما لم یعجل رواہ الترمذی [3]

اور یہ بھی معلوم رہے کہ صحابہ کرام میں یہ امر مروّج تھا کہ بعد نماز کے دعا مانگا کرتے تھے جیسا کہ رفع یدین وقت دعا مروّج تھا جیسا کہ حدیث ابن عباس میں گزرا :

عن انس قال دخل النبی صلی اللہ علیہ وسلم المسجد ورجل قد صلی وھو یدعو الحدیث رواہ الترمذی [4]

اور بخاری نے درباب رفع یدین دعا کے عقد باب کیا ہے :-

باب رفع الایدی فی الدعاء وقال ابو موسی دعا النبی

---

[1] بخاری، کتاب المغازی، باب غزوہ اوطاس، ج ۲، ص ۶۱۹۔

[2] ابن ماجہ : کتاب الدعاء ، باب رفع الیدین فی الدعاء ، ص ۲۸۴۔

[3] ترمذی : ابواب الدعوات ، ص ۲۰۰ ۔

[4] ترمذی، ابواب الدعوات، باب فی جامع الدعوات، ج ۲، ص ۱۹۳۔

صلی اللہ علیہ وسلم ثم رفع یدیہ ورایت بیاض
ابطیہ وقال ابن عمر رفع النبی صلی اللہ علیہ
یدیہ اللّٰھم انی ابرأ الیک مما صنع خالد وعن
انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدیہ حتی
رأیت بیاض ابطیہ [1]

اور پھر بعد اس کے عقد باب کیا ہے باب الدعاء بعد الصلوٰۃ ، اس سے معلوم ہوا کہ بخاری کے نزدیک بھی بعد صلوٰۃ مکتوبہ کے دعا مع رفع یدین کے سنت ہے البتہ نزدیک ابن القیم کے کہ وہ اہلِ سنت وجماعت سے خارج ہے، عدم مشروعیۃ دعا کی ہے ، پس واعجبا ! کہ بمقابل احادیثِ صحیحہ کے اور مذہب بخاری کے ابن القیم کے قول پر اعتماد کرنا ——— اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں حکمت رفع یدین اور ملنے دونوں کے منہ پر لکھی ہے کہ " رغبت دلانی ہیئت بدن اور ہیئت نفسانی کی طرف اللہ تعالے کے ہے اور بظاہر توجہ بدن کی الی اللہ ہے مثل حضوری قلب کے تاکہ دل اور بدن ایک ہو جاویں"
اور بعد اس کے لکھا ہے :

اقرب الدعوات من الاستجابۃ عقیب الصلوٰۃ [2]

پس ثابت ہوا کہ بعد نماز فرضوں کے دعا مانگنی ساتھ رفع یدین کے سنت ہے اور خوشنودی رب تبارک وتعالے اور مقبولیت دعا کی ہے اور یہ بھی معلوم ہو کہ جیسا کہ فعل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مثبت فعل کو ہوتا ہے اس سے زیادہ حکم حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مثبت فعل کو ہوتا ہے وور فیما نحن فیہ فعل اور امر ہر دو پائے گئے ، پس سنت دعا مع رفع یدین میں کیا شک رہا مگر شاید زید کو حدیث ابن عمر نے طرف بدعت ہونے دعا کے عقیب الصلوٰۃ مائل کیا ہوا اور وہ حدیث یہ ہے :

عن ابن عمر انہ یقول رفعکم ایدیکم بدعۃ ما زاد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ھذا یعنی
الی الصدر [3]

---

[1] بخاری : کتاب الدعوات ، باب رفع الایدی الخ ، جلد ثانی ، ص ۹۳۸ -
[2] حجۃ اللہ البالغہ ،
[3] مشکاۃ ، کتاب الدعوات ، حدیث ۳۵ ، فصل ۳ -

اور حالانکہ یہ بھی حدیث مثبت سنیت دعاء مع رفع یدین کو ہے کیونکہ حضرت ابن عمر سینہ سے اونچا اٹھانے ہاتھوں کو بدعت کہتے ہیں اور سینہ تک اٹھانے کو سنت کہتے ہیں جیسا کہ جملہ ما زاد (آخر حدیث تک) دلالت کرتا ہے، پس معلوم ہوا کہ زید نے لا انقرہوا الصلوٰۃ پر عمل کیا ہے اور انتم سکاری کو چھوڑ دیا واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۷ ذی قعدہ ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۲۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین مسئلہ ریل میں یعنی حالت چلنے میں ریل کے نماز جائز ہے یا نہیں اور اگر جائز نہیں ہے تو مع سند کے مطلع فرمادیں اور اگر جائز ہے تو بھی فرمادیں کہ کس جگہ سے ثابت ہے؟ گزارش کیا گیا کہ مع سند کتب فقہ سے ثابت کریں۔

الجواب

بر ماہرانِ فقہ واحادیث مخفی نہ ہو کہ نماز فرض ریل پر بحالت روانگی ریل بلا عذر جائز نہیں ہے جیسے کہ نماز فرض دابہ پر جائز نہیں ہے کما فی الحدیث:۔

عن ابن عمر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی السفر علی راحلتہ حیث توجھت بہ یومی ایماء صلوٰۃ اللیل الا الفرائض ویوتر علی راحلتہ متفق علیہ [1]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ علت عدم جواز صلوٰۃ فرض کی دابہ پر حرکت ہے جیسا کہ ثابت ہوتا ہے کتبِ فقہ سے:۔

ولو صلی علی دابۃ فی شق محمل وھو یقدر علی النزول

---

[1] مشکوٰۃ: کتاب الصلوٰۃ، باب صلوٰۃ المسافر، فصل اول۔

بنفسہ لا تجوز الصلوٰۃ علیہا اذا کانت واقفۃ
وکذا لو سائرۃ بالاولی الا ان تکون عیدان المحمل علی الارض بان رکز تحتہ خشبۃ (درمختار)[1]

اس عبارت سے ثابت ہوا کہ اگرچہ دابہ قیام بھی رکھتا ہو اس وقت بھی اس پر نماز فرض ناجائز ہے تا وقتیکہ کجاوا زمین پر قائم نہ ہو اور دابہ سے کسی طرح سے کجاوے کو تعلق نہ ہو کیونکہ دابہ کو ہمیشہ حرکت ہے، پس یہ امر نہ سمجھنا چاہیے کہ رفتار دابہ کی بالخصوص مانع جواز صلوٰۃ کو ہے بلکہ مطلق حرکت محل نماز کی مانع جواز صلوٰۃ کو ہے اگرچہ کسی وجہ سے ہو، آیا نہیں معلوم کہ گاڑی تختہ دار پر بحالت حرکت نماز فرض جائز نہیں ہے:۔

واما الصلوٰۃ علی العجلۃ ان کان طرف العجلۃ علی الدابۃ وھی تسیر فھی صلوٰۃ علی الدابۃ فتجوز فی حالۃ العذر لا فی غیرھا وان لم یکن طرف العجلۃ علی الدابۃ جاز ھذا کلہ فی الفرائض (تنویر الابصار والدرالمختار)[2]

کیونکہ جب ایک طرف گاڑی کا دابہ پر ہوگا اور حالانکہ دابہ کھڑا ہوا ہے اس وقت کامل طور پر قیام قرار گاڑی کو نہ ہوگا:۔

اذا کان احد طرفیہا علی الارض والآخر علی الدابۃ لم یضر قرارھا علی الارض فقط شامی[3]

اس عبارت کو غور کرو کہ اس قدر حرکت قلیل بھی مانع جواز صلوٰۃ کو ہے پس اسی پر قیاس ریل کا ہے اور ایسا ہی عینی شرح کنز میں ہے:۔

والعجلۃ کالدابۃ ان کان احد طرفیہا علی الدابۃ سواء کانت سائرۃ اولا وان لم تکن فھی بمنزلۃ السریر انتہی وھکذا فی شرح الھدایۃ للعینی[4]

اور ایسا ہی عالمگیری میں ہے:۔

---

[1] درمختار و شامی، کتاب الصلاۃ، باب ما یفسد الصلاۃ الخ، ج ۱، ص ۴۷۰۔
[2] تنویر و درمختار، 〃 〃 〃 ، ج ۱، ص ۴۷۰۔
[3] شامی، 〃 〃 〃 ، ج ۱، ص ۴۷۰۔
[4] شرح ہدایہ، للعینی

وان الصلوٰة على العجلۃ فان كان طرفها على الدابۃ وهى تسير اولا تسير فهى صلوٰة على الدابۃ وقدمر حكمها وان لم يكن فهى بمنزلۃ السرير وكذا لو ركز تحت المحمل خشبۃ حتى بقى قرارہ على الارض لا على الدابۃ يكون بمنزلۃ الارض كذا فى التبيين انتهى[1]

اس قدر حرکت کہ عجلہ دابہ سے کسی قدر تعلق رکھتا ہو، مانع جواز صلوٰۃ کو ہے کجا کہ حرکت ریل کی چنانچہ تشریح اس کی عینی شرح ہدایہ میں محیط سے کی ہے :-

وفى المحيط لو صلى فى شق محمل لا يجوز الا ان يركز تحت محملہ خشبۃ لانہ يكون قرار المحمل على الارض لا على الدابۃ فيكون فى المحمل كالسجود على الارض والسرير انتهى[2]

اور ایسا ہی ہے فتح القدیر میں ، اور قیاس ریل کا کشتی پر نہیں ہو سکتا کیونکہ کشتی کو کسی حالت میں اگرچہ قائم بھی ہو، سکون اور قیام نہیں ہے وقت بندھنے اور کھڑے ہونے کے بھی بسبب حرکت پانی کے اس کو حرکت ہوتی ہے برخلاف ریل کے کہ بعد از نصف گھنٹے کم و بیش اس کو قیام کامل ہوتا ہے، کم سے کم قریب پانچ منٹ کے کہ اس عرصہ میں دو رکعت فرض یا سہ رکعت بخوبی ہو سکتی ہیں اگر وضو ہو ورنہ بحالت فوت وقت اور نہ ہونے پانی کے تیمم کرکے پڑھ لے اور نوافل اور سنن میں مختار ہے خواہ چلتی ریل میں پڑھے یا نہ پڑھے، اور اگر خیال نماز کا ہو تو ایک اسٹیشن پر وضو کر لے اور دوسرے اسٹیشن پر نماز ادا کر لے، اگر نیچے نہ اتر سکے بحالت سکون اندر ریل کے ادا کرے ، اگر عذر قیام کا ہو بیٹھ کے پڑھ لے البتہ چلتی ریل پر نماز فرض بلا عذر شرعی جائز نہیں ہے اور نوافل جائز ہیں اور اگرچہ قیاس ریل کا کشتی پر ناجائز ہے ولیکن بالفرض قیاس بھی کیا جاوے تب بھی چلتی ریل پر نماز فرض درست نہیں کیونکہ کشتی میں بھی بحالت قیام کشتی و حرکت اگر باہر نکلنا ممکن ہو نماز درست نہیں ہے، باہر نکل کے پڑھے :-

وصلى فيها فان كانت مشدودة على الجد مستقرة

---

[1] عالمگیری، کتاب الصلاۃ، باب فی صلاۃ المسافر، ج ۱، ص ۱۴۳۔
[2] شرح ہدایہ، للعینی ،

على الارض فصلى قائماً اجزاه و ان لم يكن مستقرة و يمكنه الخروج عنها لم يجز الصلوٰة فيها كذا في محيط السرخسي اما الصلوٰة في السفينة فالمستحب ان يخرج من السفينة للفرض يضة اذا قدر عليه (عالمگیری)[1]

جب کہ کشتی سے باہر نکل کے بصورت امکان خروج فرض ادا کرنے بہتر ہیں بس بحالت روانگی ریل کہ اترنے پر اور قیام ریل پر قدرت کامل رکھتا ہے، نماز فرض غیر جائز ہوئی اور بحالت قیام ریل اندر ریل کے یا اتر کے پڑھنی جائز ہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۸ رجب المرجب ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۲۸

چہ فرمایند علمائے دین دریں مسئلہ کہ صلوٰۃ التسبیح بعد نماز جمعہ جائز است یا نہ ؟ و درصورت جواز ادائیش اول نماز افضل است یا بعد، ہرچہ از روئے شرع شریف ثابت و حق باشد تحریر فرمودہ مزین بمہر و دستخط نمودہ آید بینوا توجروا۔

الجواب

صلوٰۃ التسبیح ہر وقت غیر اوقات مکروہہ کے خواہ بعد نماز جمعہ خواہ قبل از نماز جمعہ ہو، جائز ہے اور حکم مساوات کا رکھتی ہے:

لاطلاق الحديث بلا تقييد الوقت و اربع صلوٰة التسبيح يفعلها من كل وقت لا كراهة فيه او في كل يوم او ليلة مرة و الا ففي كل اسبوع او جمعة او شهر او العمر انتهى ما في الشامي. فقط[2]

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۷ رمضان المبارک ۱۳۰۰ھ ہجری

---

[1] عالمگیری، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المسافر، ج ۱، ص ۱۴۳۔

[2] شامی، کتاب الصلاۃ، باب فی السنن والنوافل (صلاۃ التسبیح)، ج ۱، ص ۶۱۴۔

سوال ۲۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ خصّی یا مجبوب یا مخنّث جماعت میں شامل ہو کر نماز پڑھتے ہیں بلا قید یمین و یسار و صف اول و دویم وغیرہ کے تو درست ہے یا نادرست ؟ اور اشخاص مذکورہ حکم میں مرد کے ہیں یا عورت کے ؟ اور گواہی ان اشخاص کی مقبول ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

اشخاص مذکورۃ السوال حکم مرد میں ہیں، صف اول پر ہمراہ مردوں کے بلا قید یمین و یسار کے کھڑا ہونا درست ہے :-

والخصی والمجبوب والمخنث کالفحل (کنز)[1]

اور خصّی اور مجبوب کی گواہی درست ہے :-

ویقبل شہادۃ الاقلف والخصی فان عمر (رضی اللہ عنہ) قبل شہادۃ علقمۃ الخصی ولانہ قطع عضو منہ ظلما فصار کما اذا قطعت یدہ[2]

ولیکن مخنث کی گواہی مقبول نہیں ہے :-

ولا یقبل شہادۃ مخنث (ھدایہ)[3]

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۳ رجب ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۳۰

زید غیر مقلد کہتا ہے کہ شہر دہلی میں نماز جمعہ کی جو لوگ کہ اپنی مسجد میں پڑھتے ہیں نزدیک مذہب حنفیہ کے سوائے جمعہ مسجد کے نماز جمعہ کی ان لوگوں کی ہرگز ہرگز نہیں ہوتی اور کہتا ہے کہ نماز جمعہ کی جامع مسجد میں ہونی چاہیئے اور جو لوگ جامع مسجد میں نہیں آتے اپنی مسجدوں میں پڑھ لیتے ہیں ان کا جمعہ ہرگز نہیں ہوتا بدلیل مدلل صحیحہ حنفیہ سے مرقوم فرمایئے گا۔

---

[1] کنز الدقائق،

[2] ہدایہ، کتاب الشہادۃ، باب من تقبل شہادۃ الخ، ج ۳، ص ۱۴۸ -

[3] ایضاً ، " ، " ، " ، ص ۱۴۶ -

الجواب

نمازِ جمعہ کی ایک شہر میں خواہ وہ شہر کلاں ہو یا خورد ہو کئی مساجد میں ادا کرنی مذہب صحیح حنفیہ میں جائز اور درست ہے اور اسی پر فتوےٰ ہے :۔

وتؤدی فی مصر واحد بمواضع کثیرة مطلقا علی المذهب وعلیه الفتوی (شرح المجمع للعینی) امامة فتح القدیر دفعا للحرج (درمختار)

قوله مطلقا ای سواء کان المصر کبیرا او لا وسواء فصل بین جانبیه نهر کبیر کبغداد او لا وسواء قطع الجسر او بقی متصلا وسواء کان التعدد فی مسجدین او اکثر هکذا یفاد من الفتح ومقتضاه انه لا یلزم ان یکون التعدد بقدر الحاجة کما یدل علیه کلام السرخسی الاٰتی. انتهی ما فی الشامی [1]

اور کوئی دلیل شارع سے اوپر عدم تعدد کے پائی نہیں گئی پس دلیل "دفعا للحرج" کہ بیچ موضع لا نص فیہ کے ہے، معتبر ہوگی جیسا کہ قاعدہ فقہاء کا ہے :۔

المشقة والحرج انما یعتبران فی موضع لا نص فیه اما مع النص بخلافه فلا (اشباه[2])

اور ثبوت اس امر کا کہ 'مشقت' اور 'حرج' سے تخفیفات اور آسانی شرع میں پیدا ہوتی ہیں، آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی سے ثابت ہے :

کما قال الله تعالیٰ یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر [3] اور دوسری آیت :۔

وما جعل علیکم فی الدین من حرج [4]

اور حدیث شریف میں آیا ہے :۔

---

[1] درمختار و شامی، کتاب الصلاۃ، باب الجمعہ، ج ۱، ص ۵۴۱۔

[2] الاشباہ والنظائر، فائدہ ثالثہ، القاعدۃ الرابعہ، ص ۸۳۔

[3] سورۃ البقرہ، آیت ۱۸۵۔ [4] سورۃ الحج، آیت ۷۸۔

احب الدین الی اللہ تعالیٰ الحنیفیۃ السمحۃ [1]

پس بسبب 'حرج' اور 'مشقۃ' کے جائز ہے کہ ایک شہر میں کئی جائے نماز جمعہ کی ادا کی جاوے اگرچہ اولیٰ ایک ہی مسجد میں ہو جیسا کہ شامی میں لکھا ہے :-

قولہ دفعا للحرج لان فی الزام اتحاد الموضع حرجا بیّنا لاستدعائہ تطویل المسافۃ علی اکثر الحاضرین ولم یوجد دلیل عدم جواز التعدد بل قضیۃ الضرورۃ عدم اشتراطہ لا سیما اذا کان مصرا کبیرا کمصرنا انتہی ما فیہ [2]

یہی مذہب صحیح ہے امام صاحب کا اور یہی قول ہے امام محمد اور امام شافعی اور امام مالک (رحمہم اللہ تعالیٰ) کا جیسا کہ عینی شرح کنز میں ہے :-

وتؤدی الجمعۃ فی مصر واحد فی مواضع متعددۃ عند ابی حنیفۃ فی الصحیح وھو قول محمد والشافعی ومالک انتہی ما فیہ [3]

اور وقتیکہ سقوط وجوب السعی الی الجمعہ کہ نص سے ثابت ہے بدلیل حرج بارش، احادیث سے ثابت ہے پس بالاولیٰ تعدد جمعہ کا بدلیل حرج ثابت اور محقق کما لا یخفیٰ علی الماھر بالاحادیث

قال ابن عباس رضی اللہ عنہ لمؤذنہ فی یوم مطیر اذا قلت اشھد ان محمدا رسول اللہ فلا تقل حی علی الصلوٰۃ قل صلوا فی بیوتکم فکان الناس استنکروا فقال فعلہ من ھو خیر منی ان الجمعۃ عزمۃ وانی کرھت ان اخرجکم فتمشون فی الطین والدحض رواہ البخاری [4]

---

[1]

[2] شامی، کتاب الصلاۃ، باب الجمعہ، ج ۱، ص ۵۴۱ -

[3] شرح کنز للعینی، کتاب الصلاۃ، باب الجمعہ، ص ۸۴،

[4] بخاری : کتاب الجمعۃ، باب الرخصۃ ان لم یحضر الجمعۃ الخ، جلد اول، ص ۱۲۳

اور انس رضی اللہ عنہ کبھی اپنے گھر میں جمعہ پڑھتے تھے اور کبھی جامع مسجد میں کما فی البخاری :-

وکان انس فی قصرہ احیانا یجمع واحیانا لایجمع وھو بالزاویۃ علی فرسخین[1] انتھی۔

پس جبکہ گھر میں جمعہ جائز ہوا اور ترک بھی اس کا جائز ہوا، بالاولی تعدد جمعہ کا مساجد میں جائز ہے کما قال فی الخیر الجاری :-

قولہ یجمع المراد انہ قد یصلی الجمعۃ و قد یترکھا فقد کان یصلی فی الزاویۃ وقد یصلی فی جامع البصرۃ وھو الاصوب کذا فی الخیر الجاری شرح البخاری[2]

اور 'زاویہ' ایک جگہ کا نام ہے فنار بصرہ سے۔

خلاصہ مرام کا یہ ہے کہ کئی مساجد میں نماز جمعہ کی ہو جاتی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۰ ذی قعدہ ۱۳۰۲ہجری

سوال ۳۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ عیدین کے روز نماز نفل منع ہے اور اس روز اتفاقیہ نماز عیدین سے پہلے اگر جنازہ آجاوے اور نماز میں دیر ہو تو نماز جنازہ کس وقت پڑھائی جاوے؟ اگر پہلے پڑھائی جاوے تو اس مسئلے کی صورت کیونکر ہے؟ اگر بعد میں پڑھائی جاوے تو خطبہ فرض ہے نیز میت کے جسم سے نجاست وغیرہ کی آمد ہونے کا بھی احتمال ہے، پھر از سر نو کفن وغیرہ کی تبدیلی ہو، غرض کہ ان دونوں صورتوں میں نفس مسئلہ کی صورت کیونکر؟ عندالشرع مدلل بدلائل شرعیہ واضح کریں کہ سائل کی تسکین ہو جاوے

---

[1] بخاری، کتاب الجمعہ، باب من این تؤتی الجمعہ، ج ۱، ص ۱۲۳
[2] الخیر الجاری شرح البخاری،

بحوالہ کتب تحریر فرماویں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

برادران فقہ مخفی نہ رہے کہ اگر قبل از عیدین جنازہ آجاوے، اس صورت میں نماز جنازہ کی پہلے نماز عید کے ادا کی جاوے جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے :-

عن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا علی ثلث لا تؤخرھا الصلوٰۃ اذا اتت والجنازۃ اذا حضرت والایم اذا وجدت لھا کفوا رواہ الترمذی [1]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ سوائے اوقات ثلاثہ کے کہ طلوع و غروب و زوال منہی عنہا دوسری حدیث سے ہیں، جس وقت جنازہ آجاوے اسی وقت نماز جنازہ کی ادا کی جاوے، دیر نہ کی جاوے، اور یہ شک مستفتی کا کہ عیدین کے روز نماز نفل منع ہے اسی طرح سے نماز جنازہ بھی منع ہوگی، مدفوع ہے، اول اس لئے کہ اوقات مکروہہ دو قسم ہیں :-

اول طلوع و غروب و استواء، اور

دوسری قسم مابین فجر اور شمس اور مابین صلوٰۃ عصر و زردی آفتاب و قبل از نماز عیدین وغیر ذلک۔

قسم اول میں تمام نمازیں خواہ فرض، خواہ نفل، خواہ نماز جنازہ پڑھنی ناجائز ہے اور اگر پہلے اوقات ثلاثہ مذکورہ کے نمازیں شروع کی ہونگی اور درمیان میں یہ اوقات پیش آئے، اس وقت نمازیں خواہ نفل ہوں، خواہ فرض باطل ہوجائیں گی [2] اور نماز جنازہ کہ پہلے سے شروع ہوا اور اوقات ثلاثہ حاضر ہوجاویں، نہ باطل ہوگی، بدوں کراہت کے جائز ہوگی :-

لا ینعقد الفرض و سجدۃ تلاوۃ وصلوٰۃ جنازۃ تلیت وحضرت قبل (تنویر الابصار) — لوجوبہ کاملا فلا یتادی ناقصا فلو وجبتا فیھا لم یکرہ (درمختار) [3]

---

[1] ترمذی، کتاب الصلوٰۃ، باب ما جاء فی وقت الاول من الفضل، ج ۱، ص ۲۴۔

[2] سوائے اس دن کی عصر کے، کہ وہ ادا ہوجائے گی (کنز الدقائق، کتاب الصلوٰۃ، ص ۱۸)

[3] درمختار، کتاب الصلوٰۃ، ج ۱، ص

کیونکہ شارع سے تعجیل درباب جنازہ مطلوب ہے پس وہ اوقات مکروہ نہیں پائے گئے:۔

ای بان تلبث الاٰیۃ فی تلک الاوقات اوحضرت فیہا الجنازۃ (شامی) اذا کان الافضل عدم التاخیر فی الجنازۃ فلا کراھۃ اصلاً (شامی)[1]

اور قسم دوسری میں تمام نمازیں ہو جاویں گی اور نماز جنازہ بھی مگر نوافل اور واجب لغیرہ مکروہ ہوں گے:

والنوع الثانی ینعقد فیہ جمیع الصلوات التی ذکرناھا من غیر کراھۃ الا النفل والواجب لغیرہ فانہ ینعقد مع الکراھۃ فیجب القطع والقضاء فی وقت غیر مکروہ (شامی)[2]

پس ثابت ہوا کہ مابین نفل اور نماز جنازہ کے فرق ہے کیونکہ نماز جنازہ واجب لعینہ ہے چنانچہ درمختار میں لکھا ہے:۔

وکرہ نفل قصداً ولو تحیۃ مسجد وکل ما کان واجبا لا لعینہ بل لغیرہ وھو ما یتوقف وجوبہ علی فعلہ کمنذور ورکعتی طواف (الیٰ) لایکرہ قضاء فائتۃ او سجدۃ تلاوۃ وصلوٰۃ جنازۃ وکذا الحکم من کراھۃ نفل وواجب لغیرہ لافرض وواجب لعینہ بعد طلوع فجر (الیٰ) وقبل صلوٰۃ العیدین (درمختار مختصراً) ——— یجوز قضاء الفائتۃ وصلوٰۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ فی ھذا الوقت بلا کراھۃ (شامی)[3]

کیونکہ کراہت اوقات ثلاثہ کی باعتبار وقت کے ماسوا دیگر اوقات کے سبب ہے کہ ان میں کراہت باعتبار وقت کے نہیں بلکہ باعتبار عوارض کے سبب ہے جب کہ شارع سے تعجیل نماز جنازہ مطلوب ہوئی

---

[1] [2] شامی، کتاب الصلاۃ، ج ۱، ص ۲۵۰
[3] درمختار، شامی، کتاب الصلاۃ، ج ۱، ص ۲۵۰ تا ۲۵۲۔

پس عوارض منتفع ہو گئے اور نماز جنازہ بلا کراہت قبل از عیدین جائز ہوئی، واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۳۲۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مصلّٰی پر دوبارہ جماعت کرنا مکروہ ہے یا نہیں اور جو لوگ کہ مکروہ بتاتے ہیں اور منع کرتے ہیں ان کی دلیل یہ حدیث ہے:۔

روی عبد الرحمٰن بن ابی بکر عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج من بیت لیصلح بین الانصار فرجع وقد صلی فی المسجد بجماعۃ فدخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی منزل بعض اھلہ فجمع اھلہ فصلی بھم جماعۃ۔[1]

وہ لوگ کہتے ہیں کہ اگر نہ مکروہ ہوتا تکرار جماعت کا تو اسی مسجد میں آنحضرت نماز پڑھتے، نہ پڑھنا حضرت کا خود دلالت کرتا ہے مکروہ ہونے تکرار جماعت پر۔

اب مستفتی استفسار کرتا ہے کہ آیا یہ حدیث صحیح ہے یا نہیں اور مُخرّج اس کا کون ہے اور درصورت صحت حدیث کے استدلال کراہت تکرار جماعت ایک مصلّٰی پر ٹھیک ہے یا نہیں؟ اور علمائے حنفیہ رحمہم اللہ کا اس میں کیا فتوےٰ ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب

حقیقت مسئلہ کی یہ ہے کہ اگر جماعت اہلِ محلہ نے ہمراہ امام معین کے کرلی ہو تو اسی اہل محلہ کے باقیماندہ کو اسی مسجد محلہ میں بہیئت اولیٰ تکرار جماعت مکروہ ہے یعنی مسجد محلہ میں ساتھ اذان اور تکبیر کے اسی مصلّٰی پر جماعت ثانیہ اسی اہل محلہ کی مکروہ ہے اور اگر بغیر اذان کے یا بہ تبدیل مصلی جماعت ثانیہ اسی اہل محلہ نے کی تو بلا کراہت درست اور جائز ہے اور اگر غیر اہل محلہ نے اول جماعت ساتھ اذان اور اقامت کے کرلی تھی تو اہل محلہ کو ساتھ اذان اور اقامت کے جماعت ثانیہ جائز ہے اور جو مسجد شارع عام میں ہو اس میں تکرار جماعت مطلقاً خواہ ساتھ اذان کے ہو یا بہ تبدیل مصلّٰی

---

[1] شامی، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۲۶۵ و ۳۷۱۔

ہو یا نہ ہو ہر طرح درست ہے :۔

ویکرہ تکرار الجماعۃ باذان واقامۃ فی مسجد محلۃ لا فی مسجد طریق او مسجد لا امام لہ ولا مؤذن (درمختار)

قولہ باذان واقامۃ الخ عبارتہ فی الخزائن اجمع مما ھنا ونصہما یکرہ تکرار الجماعۃ فی مسجد محلۃ باذان واقامۃ الا اذا صلی بہما فیہ اولا غیر اھلہ او اھلہ لکن بمخافتۃ الاذان ولو کرر اھلہ بدونہما او کان مسجد طریق جاز اجماعا کما فی مسجد لیس لہ امام ولا مؤذن ویصلی الناس فیہ فوجا فوجا فان الافضل ان یصلی کل فریق باذان واقامۃ علی حدۃ کما فی امالی قاضیخان اھ

ونحوہ فی الدرر والمراد بمسجد المحلۃ مالہ امام وجماعۃ معلومون کما فی الدرر وغیرھا قال فی المنبع والتقیید بالمسجد المختص بالمحلۃ احتراز من الشارع وبالاذان الثانی احترازعما اذا صلی فی مسجد المحلۃ جماعۃ بغیر اذان حیث یباح اجماعا انتہی ما فی الشامی [1]

اور اسی طرح سے بدائع اور ظہیریہ اور عالمگیریہ اور شرح منیہ وغیرہا میں لکھا ہے کہ تبدل محراب اور مصلّٰی میں ہیئت جماعت اولیٰ کی بدل جاتی ہے اور جماعت ثانیہ غیر مصلّی اولیٰ پر بلا کراہت ہو جاتی ہے :۔

وفی شرح المنیۃ عن ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ انہ اذا لم تکن الجماعۃ علی الھیئۃ الاولیٰ لا تکرہ و الا

---

[1] شامی، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۳۷۱ -

تکرہ وھو الصحیح و بالعدول عن المحراب تختلف الھیئۃ کذا فی البزازیۃ انتھی وفی التتارخانیۃ عن الولوالجیۃ و بہ ناخذ انتھی مافی الشامی[1]

اور حدیث مندرجہ سوال کو شارحین کتب فقہ نے بلا اسناد اور بلا مخرج باختلافِ الفاظ بیان کیا ہے اور کتب صحاح میں صحیح سند اس کی کا پتہ نہیں لگتا، پس قطع نظر اس کے کہ صحت اور عدم صحت حدیث میں بحث کی جاوے مطلب اس حدیث کا یہ نہیں ہے کہ جماعت دوسری، مسجد واحد میں مکروہ ہے بلکہ اس حدیث سے تاکید جماعت ثابت ہوتی ہے کیونکہ جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما ہوئے تو کوئی دوسرا نمازی نہیں پایا، اسی واسطے گھر میں جا کر ساتھ اہل اپنے کے نماز پڑھی اور یہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی نمازی دوسرا ہوتا تو ضرور ہے کہ ان کو جماعت سے محروم نہ کرتے یا مسجد میں جماعت کراتے یا بیرونِ مسجد جیسا کہ حدیث ترمذی سے صاف ثابت ہوتا ہے :-

عن ابی سعید الخدری قال جاء رجل وقد صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ایکم یتجر علی ھذا فقام رجل وصلی معہ رواہ الترمذی وھو قول غیر واحد من اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرھم من التابعین قالوا لاباس ان یصلی القوم جماعۃ فی مسجد قد صلی فیہ و بہ یقول احمد واسحٰق[2]

اور ابوداؤد میں اس طرح سے آئی ہے :-

عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابصر رجلا یصلی وحدہ فقال الا رجل یتصدق علی ھذا فیصلی معہ[3]

---

[1] شامی، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۳۷۲ -

[2] ترمذی، ابواب الصلاۃ، باب ماجاء فی الجماعۃ فی مسجد الخ، ص ۳۰ -

[3] ابوداود، کتاب الصلاۃ، باب فی الجمع فی المسجد مرتین، ج ۱، ص ۹۲ -

پس جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے واسطے فضیلت حاصل کرنے جماعت کے اس شخص کو حکم شامل ہونے کا دیا کہ پہلے نماز پڑھ چکا تھا تو جن اشخاص نے کہ نماز نہ پڑھی ہو ان کو بالاولی جماعت دوسری کرنی بلا کراہت ایک مسجد میں جائز ہوئی اور یہ امر نہیں ہو سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب کو جماعت دوسری کا حکم فرماویں اور آپ نہ کریں، پس متحقق ہوا کہ حدیث مذکور فی السوال کا مورد یہ ہے کہ اس وقت دوسرا نمازی کوئی نہ تھا، اگر ہوتا تو ضرور مسجد ہی میں نماز پڑھتے، کیونکہ جماعت کی بہت تاکید احادیث میں آئی ہے ماسوا اس کے چونکہ امر کو ترجیح اور غلبہ ہے فعل غیر منفکی پر، اس لیے حدیث ترمذی پر عمل کرنا اولی اور اقدم ہوا۔ اور تیسری وجہ یہ کہ حدیث ترمذی کی نص صریح ہے واسطے جماعت دوسری کے اور حدیث مذکور فی السوال سے دلالۃً نکلتا ہے اور اصول فقہ میں مندرج ہے کہ بحالت تعارض عبارۃ النص و دلالۃ النص کے عبارت کو ترجیح دینے میں دلالۃ النص پر۔ اور چوتھی وجہ یہ کہ نہ پڑھنا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر دلالت نہیں کرتا کہ جماعت دوسری مکروہ ہے بلکہ دیگر امورات عارضہ پر بھی دلالت کرتا ہے، پس اخفیا نہ امر واحد کا بلا دلیل قابل اعتبار نہیں۔

اور صحیح بخاری میں آیا ہے کہ حضرت انس مسجد میں آئے اور جماعت ہو چکی تھی، پس اذان کہی اور تکبیر کہی اور جماعت سے نماز پڑھی :-

وجاء انس بن مالك الى مسجد قد صلى فيه فاذن واقام وصلى جماعة رواه البخاری [1]

پس امر حضرت صلے اللہ علیہ وسلم و فعل صحابہ اور تابعین سے متحقق ہوا کہ جماعت دوسری مسجد واحد میں بلا کراہت صحیح و جائز ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ و اجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۹ ربیع الاول ۱۲۹۳ہجری

سید محمد نذیر حسین

سوال ۳۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین بیچ ان مسئلوں کے :-

---

[1] بخاری : کتاب الاذان ، باب فضل صلوٰۃ الجماعۃ ، ج ۱ ، ص ۸۹

۱۔ مسجد ضرار میں نماز درست ہے یا نہیں؟

۲۔ مسجد ضرار ہونے کے لئے کون ۲ شرطیں ہیں اور کس علت سے ضرار ہوتی ہے؟

۳۔ بیاج خوار اگر مسجد بنادے تو اس میں نماز درست ہے یا نہیں؟

۴۔ اگر بیاج خوار اور مسلمان کہ بیاج نہیں کھاتے ہیں آپس میں مل کر مسجد بناویں تو اس مسجد میں نماز درست ہے یا نہیں؟

۵۔ گائے، بکری یا زمین اپنی کسی کو دیوے اس شرط پر کہ جو حاصل ہو سو آپس میں نصف کر کے لے لیں گے اور محنت اور حفاظت تمہاری، شرعاً درست ہے یا نہیں؟

۶۔ درمیان جمعہ مسجد و درمیان مسجد پنجگانہ کیا انداز فاصلہ ہونے سے مسجد پنجگانہ درست ہوتی ہے؟

۷۔ درمیان دو جمعہ مسجد یا وقتیہ مسجد کے دکھن یا اتر جانب کی طرف عورتوں کے لئے پردہ کروا دیا جاوے اور اس پردے کے اندر عورتیں رہ کر اقتدا کریں تو نماز ان کی درست ہوگی یا نہیں؟

موافق قرآن شریف کے اور حدیث شریف کے حکم فرمادیں۔

الجواب

۱۔ مسجد ضرار میں نماز درست نہیں ہے کما فی قولہ تعالیٰ لا تقم فیہ ابداً[1] بلکہ ایسی کو انہدام کرنا چاہیئے جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد ضرار کو ڈھا دیا تھا۔

۲۔ ایک جائے قدیم میں مسجد بنی ہو اس کے قریب دوسری مسجد بنادے تاکہ اس کے نمازی اس میں تقسیم ہو کر آجاویں یا واسطہ مخالفین دین کے بنادے تاکہ وہ آکر اس مسجد میں نماز پڑھیں اور اہل اسلام کو تکلیف پہنچے یا بجہت فخر اور ریا اور دکھلاوے کے یا مال حرام سے بنادے یا نیت خالص للہ نہ ہو، ان سب صورتوں میں ضرار ہوگی، پس جس مسجد میں تفرقہ نمازیوں کا ہو وہ مسجد ضرار ہے کما فی الآیۃ :۔

والذین اتخذوا مسجدا ضرارا وکفرا وتفریقا بین

---

[1] سورۃ التوبہ، آیت ۱۰۸۔

المؤمنین وارصادا لمن حارب اللہ ورسولہ الآیۃ[1]

وقال صاحب المدارک وقیل کل مسجد بنی مباھاۃ او ریاء او سمعۃ او لغرض سوی ابتغاء وجہ اللہ تعالٰی وبمال غیر طیب فھو لاحق بمسجد الضرار انتھٰی (کذا فی تفسیر الکشاف وتفسیر الاحمدیۃ)[2]

۳- سود کے پیسے سے جو مسجد بنے اس میں نماز درست نہیں ہے کیونکہ وہ مال حرام ہے اور جو مال حرام سے بنے وہ مسجد ضرار کا حکم رکھتی ہے اور مسجد ضرار میں نماز جائز نہیں ہے۔

۴- جو مسجد کہ سودی روپے اور غیر سودی روپے سے بنی ہے وہ حکم میں مثل بنی ہوئی سودی روپے کے ہے۔ اس میں نماز جائز نہیں ہے۔

۵- صورت مندرجہ سوال درست اور جائز ہے۔

۶- آواز اذان ایک مسجد کی دوسری مسجد جامع میں نہ پہنچے اور نہ مسجد جامع کی آواز اذان اس میں پہنچے۔

۷- اولیٰ اور افضل تو یہ ہے کہ ایک شہر میں ایک مسجد ہو جیسے کہ حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) نے مدینہ منورہ میں دوسری مسجد بنانے کو منع کیا :-

وقال صاحب الکشاف وعن عطاء لما فتح اللہ الامصار علی ید عمر امر المسلمین ان یبنوا المساجد وان لا یتخذوا فی مدینۃ مسجدین یضار احدھما صاحبہ ھذا لفظہ فالعجب من المشائخین المتعصبین فی زماننا یبنون فی کل ناحیۃ مساجد طلبا للاسم والرسم واستعلاء لشانھم واقتداء بآبائھم ولم یتأملوا فی ھذہ الآیۃ والقصۃ من شناعۃ حالھم وسوء فعالھم (انتھٰی ما فی التفسیر الاحمدیہ)[3]

---

[1] سورۃ التوبہ، آیت ۱۰۷۔

[2][3] تفسیر احمدیہ، سورۃ التوبہ، زیر آیت ۱۰۷، ص ۴۷۸۔

۸۔ احادیث اور کتب فقہ میں ثابت ہے کہ عورات کی صف پس مردان وصبی وغیرہا ہونی چاہئے
پس جو فعل کہ خلاف احادیث ہو وہ ممنوع اور مذموم ہے، یہ حیلہ جواز و عدم جواز نماز کا فائدہ بخش
نہ ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب فقط

سوال ۳۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین کہ نماز تراویح سنت ہے یا نہیں؟
اور اگر سنت ہے تو آٹھ رکعتیں یا بیس رکعتیں؟ دلائل و براہین سے جواب عنایت کریں۔
اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرمائے۔

الجواب

نماز تراویح سنت ہے اور سنیت اس کی ثابت ہے ساتھ اس حدیث کے :۔

عن عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ ان
النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ عزوجل
فرض صیام رمضان و سن قیامہ من صامہ و
قامہ احتسابا خرج من ذنوبہ کیوم ولدتہ امہ
رواہ احمد و النسائی و ابن ماجۃ [1]

اس حدیث سے سنیت مطلق تراویح کی ثابت ہوئی کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے سن قیامہ فرمایا یعنی قیام رمضان سنت ہے ——— اور سنیت جماعت
تراویح کی حدیث صحیح بخاری سے ثابت ہوتی ہے :

عن عروۃ ان عائشۃ اخبرتہ ان رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم خرج لیلۃ فی جوف اللیل فصلی فی
المسجد وصلی رجال بصلوتہ فاصبح الناس
فتحدثوا فاجتمع اکثر منہم فصلی فصلوا معہ

---

[1] ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلاۃ، باب ماجاء فی قیام شہر رمضان، ص ۹۵ (بالفاظ متقاربہ)

فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد من
الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم فصلى فصلوا بصلوته فلما كانت الليلة
الرابعة عجز المسجد عن اهله حتى خرج بصلوٰة
الصبح فلما قضى الفجر اقبل على الناس فتشهد
ثم قال اما بعد فانه لم يخف على مكانكم ولكني
خشيت ان تفرض عليكم فتعجزوا عنها فتوفى
رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذٰلك،
رواه البخاری[1] وهكذا فی صحیح مسلم[2]

یعنی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین شب جماعت تراویح کی کی اور چوتھی شب جماعت نہ کی اور عذر یہ بیان فرمایا کہ اگر جماعت کو دوام کیا جاوے تو فرض ہو جاوے پس تم عاجز ہو جاؤ گے ادا کرنے سے۔ یہاں نفی فرض کی تعیین کرتی ہے سنیت کو۔

اور دوسری روایت میں آیا ہے:۔

عن ابی ذر قال صمنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلم يقم بنا شيئًا من الشهر حتى بقي سبع
فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل فلما كانت السادسة
لم يقم بنا فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب
شطر الليل فقلت يا رسول الله لو نفلتنا قيام هٰذه
الليلة فقال ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى ينصرف
حسب له قيام ليلة فلما كانت الرابعة لم يقم بنا
حتى بقي ثلث الليل فلما كانت الثالثة جمع
اهله ونسائه والناس فقام بنا حتى خشينا ان

---

[1] بخاری، کتاب التراویح، باب فضل من قام رمضان، ج ۱، ص ۲۶۹ -

[2] مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین الخ، باب الترغیب فی قیام رمضان، الخ، ج ۱، ص ۲۵۹ -

یفوتنا الفلاح قلت وما الفلاح قال السحور ثم لم یقم
بقیۃ الشھر رواہ ابوداود والترمذی والنسائی
وابن ماجۃ [۱]

پس ان احادیث سے ثابت ہوا کہ جماعت تراویح سنت ہے البتہ تعین تعداد رکعت میں اجمال ہے لہذا ضروری ہوا ہم پر کہ تبیین اس اجمال کی فعل یا قول صحابی سے ثابت کریں کیونکہ نزد محدثین وغیرہم معمول یہ ہے کہ فعل صحابی کا مبین حدیث مجمل کو ہوتا ہے چنانچہ فعل امر فلیغتسل حدیث صلی اللہ علیہ وسلم در باب غسل یوم جمعہ میں محتمل فرضیت اور وجوب اور وجوب اور استحباب کو ہے، قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ والوضوء ایضا اور فعل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اکتفار بر وضو نے بیان کر دیا کہ امر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فلیغتسل واسطے استحباب کے ہے نہ کہ واسطے وجوب کے :-

عن عبداللہ انہ سمع النبی صلی اللہ علیہ
وسلم یقول من اتی الجمعۃ فلیغتسل رواہ الترمذی [۲]

اس حدیث میں فلیغتسل محتمل وجوب اور ندب کو ہے پس قول عمر اور فعل عثمان رضی اللہ تعالی عنہما نے جو کہ آئندہ حدیث میں ہے تعین ندب کو کر دیا :-

عن ابن عمر قال بینما عمر بن الخطاب یخطب
یوم الجمعۃ اذ دخل رجل من اصحاب النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فقال ایۃ ساعۃ ھذہ فقال ما ھو الا
ان سمعت الندار وما زدت علی ان توضأت قال و
الوضوء ایضا وقد علمت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم امر بالغسل رواہ الترمذی [۳]

چنانچہ صاحب ترمذی نے لکھا ہے :-

---

[۱] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب قیام شہر رمضان، حدیث ۴، فصل ۲۔

[۲] ترمذی، ابواب الجمعہ، باب ما جاء فی الاغتسال فی یوم الجمعہ، ج ۱، ص ۶۵۔

[۳] ایضاً ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، " ۔

وممايدل على ان امر النبي صلى الله عليه وسلم بالغسل يوم الجمعة انه على الاختيار لا على الوجوب حديث عمر حيث قال لعثمان والوضوء ايضًا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالغسل يوم الجمعة فلو علما ان امره على الوجوب لا على الاختيار لم يترك عمر عثمان حتى يرده ويقول له ارجع فاغتسل ولما خفي على عثمان ذلك مع علمه ولكن دل في هذا الحديث ان الغسل يوم الجمعة فيه فضل من غير وجوب يجب على المرء كذلك انتهى ما في الترمذي [1]

پس اسی طرح سے اس مقام پر عمل صحابہ نے تعین بیست رکعت کو کر دیا گیا اور اگر حضرت عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم جانتے کہ حضرت نے آٹھ رکعت تراویح پڑھی ہیں تو ہرگز بیست رکعت تراویح کی مقرر نہ کرتے اور نہ جمہور صحابہ پسند کرتے۔ اس سے ثابت ہوا کہ آٹھ رکعت تراویح حضرت سے ثابت نہیں ہیں تاکہ سنت قرار دے دی جاویں بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے اخیر ایام خلافت میں بیست رکعت تراویح مقرر کیں اور حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اپنی اپنی خلافت میں اس عمل کو جاری رکھا اور جمہور صحابہ کا عمل درآمد اسی پر ہوا :-

روی البیہقی باسناد صحیح عن السائب بن یزید الصحابی قال کانوا یقیمون علی عہد عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعشرین رکعۃ و علی عہد عثمان و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما مثلہ [2]

اور اسی طرح سے مغنی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے :-

---

[1] ترمذی ، ابواب الجمعہ ، باب فی الوضوء یوم الجمعہ ، ج ۱ ، ص ۶۶ -

[2] اس روایت اور آئندہ روایت کی تخریج و تحقیق بڑی شرح و بسط سے آثار السنن ، جزء ثانی ، ص ۵۴ اور ۵۵ پر درج ہے۔ (محمد اشرف مجددی)

وفی المغنی عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ امر رجلا ان یصلی بھم فی رمضان بعشرین رکعۃ و ھذا کالاجماع انتھی ما فی العینی شرح الھدایۃ[1]

اور بیہقی نے سائب سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر کے وقت میں بیس رکعت تھیں :-

وروی البیہقی فی المعرفۃ عن السائب بن یزید قال کنا نقوم فی عھد عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بعشرین رکعۃ والوتر قال النووی فی الخلاصۃ اسنادہ صحیح (فتح القدیر[2])

اور امام مالک نے یزید بن رومان سے روایت کی ہے کہ زمانہ عمر رضی اللہ عنہ میں تیئیس ۲۳ رکعت مع وتر پڑھی جاتی تھیں :-

عن یزید بن رومان انہ قال کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلث و عشرین رکعۃ رواہ مالک[3]

اور جمہور صحابہ اور علماء اس امر پر ہیں کہ تراویح کی بیست رکعت ہیں جیسا کہ ابو عیسیٰ نے ترمذی میں لکھا ہے :-

واکثر اھل العلم علی انہ صلی علی وعمر وغیرھما من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم عشرین رکعۃ وھو قول سفیان الثوری والضحاک والشافعی وقال الشافعی وھکذا ادرکت ببلد نا بمکۃ یصلون عشرین رکعۃ[4]۔

اور یہی مذہب امام اعظم اور امام شافعی اور امام احمد (رحمہم اللہ تعالیٰ) کا ہے اور جن علماء نے متقدمین میں سے اختلاف کیا ہے وہ قائل چالیس رکعت یا چھتیس ۳۶ رکعت کے ہیں اور رکماز

---

[1] شرح ہدایہ، للعینی،

[2] فتح القدیر، کتاب الصلاۃ، فصل فی قیام رمضان، ج ۱، ص ۴۰۷ -

[3] مؤطا امام مالک، باب ماجاء فی قیام رمضان، ج ۱، ص ۱۰۵ -

[4] ترمذی، ابواب الصوم، باب ماجاء فی قیام رمضان، ج ۱، ص ۹۹ -

بست رکعت کا کوئی متقدمین میں قائل نہیں ہے :

فیصیر الجملۃ عشرین رکعت وھو مذھبنا وبہ قال الشافعی واحمد (رحمھما اللہ تعالیٰ) ونقلہ القاضی عن جمھور العلماء انتہیٰ مافی العینی شرح الھدایۃ [1]

پس جو شخص منکر ہو بست رکعت نماز تراویح کا وہ مخالف ہے سوادِ اعظم کا جس کی اتباع کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا ہے اور مستوجب دوزخ کا جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہے :۔

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانہ من شذ شذ فی النار رواہ الترمذی [2]

اور دوسری حدیث میں آیا ہے کہ بہتر فرقے دوزخ میں جائیں گے اور ایک فرقہ جنت میں، وہ جماعت ہے :۔

عن معاویۃ ثنتان وسبعون فی النار وواحد فی الجنۃ وھی الجماعۃ رواہ ابوداؤد [3]

اور جو شخص کہ منکر ہو بیس رکعت کا اس نے اپنی گردن سے رسی ایمان کی نکال دی کیونکہ

---

[1]

[2] مشکوٰۃ : باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ ، فصل ثانی

نوٹ :۔ مشکوٰۃ میں رواہ الترمذی نہیں بلکہ رواہ ابن ماجۃ من حدیث انس درج ہے۔ لمعات شرح مشکوٰۃ میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ علامہ جزری کے حوالے سے فرماتے ہیں : ابن ماجۃ من حدیث انس و ابن ابی عاصم سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان امتی لاتجتمع علی الضلالۃ فاذا رأیتم اختلافا کثیرا فعلیکم بالسواد الاعظم انتہیٰ۔

ابن ماجہ باب السواد الاعظم میں انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے شیخ کے ذکر کردہ الفاظ کے مطابق کچھ تغیر کے ساتھ یہ حدیث موجود ہے، ہاں تنقیح الرواۃ میں بحوالہ حکیم ترمذی یہ الفاظ منقول ہیں : اتبعوا السواد الاعظم یداللہ علی الجماعۃ من شذ شذ فی النار (حاشیہ لمعات ، ج ۱ ، ص ۴۲)

[3] مشکوٰۃ : باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ ، فصل ثانی

منکر جماعت سے، چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے :-

عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من فارق الجماعۃ شبرا فقد خلع ربقۃ الاسلام عن عنقہ رواہ احمد [۱]

اور صراط مستقیم سے کہ راہ جمہور کا ہے، دور ہوگیا ہے کیونکہ منکر جمہور کا ہے :-

عن معاذ بن جبل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الشیطان ذئب الانسان کذئب الغنم یاخذ الشاذۃ والقاصیۃ والناصیۃ وایاکم والشعاب وعلیکم بالجماعۃ والعامۃ رواہ احمد [۲]

اور منکر بست رکعت تراویح بے فرمان ہے خدا اور رسول خدا کا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :-

اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول [۳]

وما اتٰکم الرسول فخذوہ [۴]

ان دونوں آیتوں سے ثابت ہوا کہ فرمان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب الاتباع ہے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "لازم پکڑو اپنے پر سنت خلفاء راشدین کی" پس لازم ہوا ہم پر اتباع خلفاء راشدین کا یعنی بست رکعت تراویح ہم پر واجب ہوئیں :-

عن العرباض بن ساریۃ قال فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اوصیکم بتقوی اللہ والسمع والطاعۃ وان کان عبدا حبشیا فانہ من یعش بعدی فسیری اختلافا کثیرا فعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین تمسکوا

---

۱ مشکاۃ، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، حدیث ۴۴، فصل ۳ -

۲ ایضاً، " ، " ، حدیث ۴۵، "

۳ سورۃ النساء، آیت ۵۹

۴ سورۃ الحشر، آیت ۷ -

بہا وعضوا علیہا بالنواجذ وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ رواہ احمد وابوداؤد والترمذی وابن ماجۃ [1]

پس جو شخص کہ منکر ہے تعامل صحابہ رضی اللہ تعالےٰ عنہم کا، وہ مخالفت کرتا ہے اس حدیث کی اور عاق ہے رسولِ خدا اور خدا کا اور خالص بدعتی ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بہتر فرقے دوزخ میں ہوں گے اور ایک فرقہ جنتی۔ عرض کی صحابہ نے "وہ کون ہے؟" آپ نے فرمایا "وہ فرقہ ہے جس نے اتباع کیا میرا اور میرے اصحاب کا:۔

عن عبد اللہ بن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تفترق امتی علی ثلاث وسبعین ملۃ کلہم فی النار الا ملۃ واحدۃ قالوا من ھی یارسول اللہ؟ قال ما انا علیہ واصحابی رواہ الترمذی [2]

افسوس صد افسوس ان لوگوں پر کہ صحابہ کے قول اور فعل سے انکار کریں کہ جنکی اتباع عین اتباع رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ہے اور جن کی شان میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ "صحابہ میرے، افضل امت کے ہیں اور قلوب ان کے پاک ہیں اور علم ان کا وسیع ہے، اور فیضان صحبت میرے نے ان پر اثر کیا ہے" ———— اور فرمایا کہ ان کے علم کی پیروی کرو اور ان کے اخلاق اور خصلت کو اختیار کرو:۔

وعن ابن مسعود قال من کان مستنا فلیستن بمن قد مات فان الحی لا تومن علیہ الفتنۃ اولئک اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کانوا افضل ھذہ الامۃ وابرھا قلوبا واعمقہا علما واقلہا تکلفا اختارھم اللہ بصحبۃ نبیہ ولاقامۃ دینہ فاعرفوا لہم فضلہم واتبعوا علی اثرہم

---

[1] مشکوٰۃ، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، حدیث ۲۶، فصل ۲۔

[2] ایضاً، ״ ، ״ ، ״ ، حدیث ۳۲، ״ ״ ۔

وتمسکوا بما استطعتم من اخلافهم وسیرهم فانهم
کانوا علی الهدی المستقیم رواه رزین [1]

جن کی شان میں یہ اوصاف ہوں، ان کی اتباع کا انکار کرنا اور تابع خواہش نفسانی کا ہونا اور مورد اس آیہ کریمہ کا فرآیت من اتخذ الٰھہ ھواہ [2] (یعنی آیا نہ دیکھا تونے اسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم، اس شخص کو کہ اس نے پکڑ لیا ہے اپنی خواہش نفس کو معبود) اور جو کہ کہتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نہیں مانتا، وہ منکر ہے حکم حضرت رسالت پناہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اور اشد فاسق ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اقتدار کرو عمر کی" پس عدم اقتدار بست رکعت تراویح کی عین نافرمانی حضرت کے حکم کی ہے :۔

عن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ و
وسلم قال اقتدوا بالذین من بعدی من اصحابی
ابی بکر وعمر الحدیث رواہ الترمذی [3]

اور یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ بست رکعت تراویح کی موجب ہدایت کے ہیں اور یہی صراط مستقیم ہے کیونکہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے اھدنا الصراط المستقیم [4] اس آیت سے ثابت ہوا کہ طلب صراط المستقیم کی اور چلنا اس پر واجبات سے ہے اور صراط مستقیم کہ صراط الذین انعمت علیہم [5] ہے یعنی راہ سیدھی ان لوگوں کی ہے جن پر اللہ تعالےٰ نے انعام کیا، اور صاحب انعام وہ لوگ ہیں کہ جن کی صفت صدیقیت اور شہادت اور صلاحیت کی ہے :۔

من یطع اللہ والرسول فاولٰئک مع الذین انعم اللہ

---

[1] مشکوٰۃ، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، حدیث ۵۴، فصل ۳۔
[2] سورۃ الجاثیۃ، آیت ۲۳۔
[3] مشکوٰۃ، کتاب المناقب، باب مناقب ابی بکر و عمر رضی اللہ عنہما، حدیث ۶، فصل ۲۔
[4] سورۃ فاتحہ، آیت ۵۔
[5] سورۃ فاتحہ آیت ۶۔

علیھم من النبیین و الصدیقین و الشھداء و الصلحین[1] الآیۃ

پس ثابت ہوا کہ راہ ہدایت کی بست تراویح کی راہ عمر شہید کی ہے :۔

عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ و سلم

صعد احدا و ابوبکر و عمر و عثمان فرجف بھم

فضربہ برجلہ فقال اثبت احد فانما علیک

نبی و صدیق و شھیدان رواہ البخاری[2]

اور جس کی شان میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرماویں کہ "ظاہر کیا حق کو عمر کی زبان اور دل پر" ——— اس کی نسبت کوئی شخص کہے کہ میں نہیں مانتا، یہ امر کیونکر مومن سے ہو سکے ؟

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ان

اللہ جعل الحق علی لسان عمر و قلبہ

رواہ الترمذی[3]

اور جس کی شان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرماویں کہ "اگر میرے بعد نبی ہوتا تو عمر ہوتا" :۔

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو کان بعدی نبی

لکان عمر بن الخطاب رواہ الترمذی[4]

اور جس سے شیطان بھاگے اور جس کی شان میں یہ ہو کہ :۔

اید الاسلام بعمر و بن آیہ[5]

اس کے قول اور فعل کو نہ مانے، اس شخص سے زیادہ کون کم بخت ہوگا ؟ نعوذ باللہ من ھذا۔

---

[1] سورۃ النساء، آیت ۶۹۔

[2] مشکاۃ، کتاب المناقب، باب مناقب ہؤلاء الثلاثۃ، حدیث ۱، فصل ۱۔

[3] ایضاً، " ، باب مناقب عمر رضی اللہ عنہ، حدیث ۸، فصل ۲۔

[4] ایضاً، " ، " ، حدیث ۱۳، فصل ۲۔

[5]

اور سنیت آٹھ رکعت تراویح کی کسی حدیث سے ثابت نہیں ہوتی اگر سائل درباب سنت آٹھ رکعت، حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی سند لاوے کہ فرمایا حضرت عائشہ نے :۔

فقالت ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنھن وطولھن ثم یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنھن وطولھن ثم یصلی ثلاثا رواہ المسلم والبخاری[1]

یہ حدیث درباب آٹھ رکعت تراویح حجت نہیں ہوسکتی۔

اول یہ کہ حدیث عائشہ کی درباب نماز تہجد ہے اور نماز تراویح ثابت ہوئی ہے ساتھ حدیث عائشہ کے کہ شروع جواب میں گزری یعنی اس حدیث میں نفی زیادتی آٹھ رکعت پر نماز تہجد میں ہے نماز تراویح میں نہیں ہے۔ جن راتوں میں کہ حضرت نے نماز تراویح باجماعت پڑھی وہ بلا ثبوت تعداد رکعت ہے، احتمال کہ ان شبوں میں زیادہ از بست رکعت پڑھی ہوں یا کم۔

اور دوسری وجہ عدم قابلیت حجیت حدیث ہذا یہ ہے کہ حدیث ہذا مخالف ہے اس حدیث سے جو صحیح مسلم میں بروایت زید بن خالد آئی ہے :۔

عن زید بن خالد الجھنی انہ قال لارمقن صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللیلۃ فصلی رکعتین خفیفتین ثم صلی رکعتین طویلتین ثم صلی رکعتین وھما دون اللتین قبلھما ثم صلی رکعتین وھما دون اللتین قبلھما ثم صلی رکعتین وھما دون اللتین قبلھما ثم اوتر فذلک ثلث عشرۃ رکعۃ رواہ مسلم۔

قولہ ثم صلی رکعتین وھما دون اللتین قبلھما

---

[1] (ا) مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین الخ، باب صلاۃ اللیل الخ، ج ۱، ص ۲۵۴۔
(ب)، بخاری، کتاب التراویح، باب فضل من قام رمضان، ج ۱، ص ۲۶۹۔

اربع مرات هكذا فی صحیح مسلم وافراده من
کتاب الحمیدی و موطا مالک وسنن ابی داود و
جامع الاصول انتهی ما فی المشکوٰة [1]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ بارہ رکعت نماز تہجد کی سوائے وتر کے ہیں، اب بمقابل حدیث ہذا کہاں رہا قول حضرت عائشہ رضی اللہ تعالے عنہا کا کہ گیارہ سے زیادہ حضرت نہ پڑھتے تھے اس میں وتر بھی شامل ہیں۔

اور اسی مضمون کی حدیث حضرتِ عائشہ رضی اللہ تعالے عنہا سے بچند طرق مسلم میں آئی ہے:۔

عن عائشة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و
سلم یصلی من اللیل ثلث عشرة رکعة یوتر من
ذلك بخمس لا یجلس فی شیئ الا فی آخرها رواہ مسلم [2]

اور ابن عباس سے بھی اسی مضمون کی حدیث آئی ہے:۔

عن ابی جمرة قال سمعت ابن عباس یقول
کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل
ثلث عشرة رکعة رواہ مسلم [3]

ان ہر دو احادیث سے دس رکعت ثابت ہوتی ہیں جیسا کہ حدیث بخاری کی کہ بروایت ابن عباس آئی ہے، صریح دلالت کرتی ہے کہ نماز تہجد کی بارہ رکعت حضرت نے پڑھیں:۔

قال قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتوضا
ثم صلی رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین

---

[1] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ اللیل، حدیث ۱، فصل ا۔

[2] مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین، باب صلاۃ اللیل الخ، ج ۱، ص ۲۵۴۔

[3] (ا) مسلم : باب صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودعائہ باللیل ، ج ۱ ، ص ۲۶۱

(ب) بخاری : باب کیف صلوٰۃ اللیل الخ میں یہ الفاظ ہیں : ابوجمرۃ عن ابن عباس قال کان صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلاث عشرۃ رکعۃ یعنی اللیل ۔ ج ۱ ، ص ۱۵۳

ثم رکعتین ثم رکعتین ثم اوتر ثم اضطجع حتی جاءہ المؤذن فقام فصلی رکعتین ثم خرج فصلی الصبح رواہ البخاری [1]

اب کہاں رہا قول سائل کا کہ آٹھ رکعت تراویح کی سنت ہیں؟ اور ثابت ہوا کہ در باب نماز تراویح حضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے تعداد رکعت کی معین نہیں ہوئی جس سے زیادتی منع ہو:-

قال القاضی ولا خلاف انہ لیس فی ذلک حد لا یزاد علیہ ولا ینقص منہ وان صلوٰۃ اللیل من الطاعات التی کلما زاد فیہا زاد الاجر انتہیٰ ما فی شرح المسلم [2]

اور اسی تقریر فقیر سے مخدوش ہوگیا قول طحطاوی کا کہ ماحصل فتح القدیر کا بیان کیا ہے (یعنی دلیل تقاضا کرتی ہے کہ آٹھ رکعت سنت ہو اور باقی مستحب) کیونکہ دلیل سنیت آٹھ رکعت پر وہی حدیث عائشہ کی بیان کی ہے کہ ما کان یزید الخ اور عدم قابلیت حجیت اس حدیث کی اوپر گزری کہ حدیث ہذا سے تعین آٹھ رکعت کی ثابت نہیں ہوتی اور یہ کہ صاحب طحطاوی لکھتے ہیں :-

فاذا یکون المسنون علی اصول مشائخنا ثمانی منہا والمستحب اثنتی عشرۃ انتہیٰ۔

یہ دعوے بلا دلیل ہے زیرا کہ اطلاق مسنون ہونے کا آٹھ رکعت پر ثابت نہیں ہے کیونکہ سنت اسکو کہتے ہیں کہ جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت کی ہو اور کبھی ترک بھی کر دیا ہو اور اگر مواظبت نہیں کی اور کبھی کیا یا مواظبت عادت کی تو وہ مستحب ہے اور فی ما نحن نہ تعین آٹھ رکعت ثابت ہوتا ہے اور نہ مواظبت پس بصورت ہذا موافق اصول مشائخ کہاں آٹھ رکعت سنت

---

[1] بخاری، کتاب العیدین، باب ماجاء فی الوتر، ج ۱، ص ۱۳۵۔

[2] شرح مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین الخ، باب صلاۃ النبی ودعائہ باللیل، ج ۱، ص ۲۷۳۔

[3] طحطاوی، کتاب الصلاۃ، باب الوتر والنوافل، ج ۱، ص ۲۹۵

ہوئیں اور باقی مستحب۔

خلاصہ مرام یہ ہے کہ تراویح مطلقاً مع جماعت سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و تعین بست رکعت سنت صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کہ ہم پر اتباع ان کے فعل کا بفحوائے علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین[1] واجبات سے ہے۔ هٰذا مما وفقنی اللہ تعالیٰ علیہ وھو الموفق والمعین۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۳۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں یا ایک رکعت بینوا توجروا۔

الجواب

ماہران احادیث پر مخفی نہ رہے کہ وتر کی تین رکعت احادیث میں آئی ہیں چنانچہ روایت کی ابن عباس نے کہ ایک شب نزدیک اپنی خالہ میمونہ رضی اللہ عنہا کے شب گزاری میں نے، پس وضو کرکے حضرت نے نماز شروع کی، میں بھی وضو کرکے بائیں طرف کھڑا ہو گیا، میرا کان پکڑ کر حضرت نے دائیں طرف کھڑا کیا، پس تیرہ رکعت حضرت نے تمام کیں، جس میں دس نماز تہجد کی اور تین وتر کی:۔

عن ابن عباس قال بت لیلۃ عند خالتی میمونۃ لیلۃ فقام صلی اللہ علیہ وسلم فصلی فقمت و توضأت فقمت عن یسارہ فاخذ بیدی فادارنی عن یمینہ فتتامت صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلث عشرۃ رکعۃ الحدیث مختصرا متفق علیہ[2]

---

[1] مشکاۃ، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، حدیث ۲۶، فصل ۲۔

[2] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ اللیل، حدیث ۸، فصل ۱۔

چنانچہ تفصیل اس حدیث کی دوسری حدیث میں ہے جو کہ ابن عباس سے مروی ہے کہ اول بار حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت نماز تہجد کے پڑھیں اور سو رہے، پھر سہ بار اسی طرح سے کیا کہ چھ رکعت ہوئیں پھر تین رکعت پڑھیں :-

عن ابن عباس انہ رقد عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاستیقظ فتسوک وتوضأ وھو یقول ان فی خلق السموات والارض حتی ختم السورۃ ثم قام فصلی رکعتین اطال فیھما القیام والرکوع والسجود ثم انصرف فنام حتی نفخ ثم فعل ذلک ثلث مرات ست رکعات کل ذلک یستاک ویتوضأ ویقرأ ھؤلاء الآیات ثم اوتر بثلاث رواہ مسلم[1]

اور زید بن خالد الجہنی سے جو حدیث آئی ہے اس میں صریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سہ رکعت نماز وتر کی پڑھیں :-

عن زید بن خالد الجھنی انہ قال لارمقن صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللیلۃ فصلی رکعتین خفیفتین ثم صلی رکعتین طویلتین طویلتین طویلتین ثم صلی رکعتین وھما دون اللتین قبلھما ثم صلی رکعتین وھما دون اللتین قبلھما ثم صلی رکعتین وھما دون اللتین قبلھما ثم اوتر فذلک ثلث عشرۃ رکعۃ رواہ مسلم[2]

یہ حدیث مفسر ہے تمام ان احادیث مجملہ کی جن میں تیرہ رکعت نماز تہجد کی آئی ہیں اور دوسری حدیث میں بتصریح آیا ہے کہ تین رکعت وتر کی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھیں۔

---

[1] (ا) مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین، باب صلاۃ النبی و دعائہ باللیل، ج ۱، ص ۲۸۱۔
(ب) مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ اللیل، حدیث ۹، فصل ۱۔

[2] (ا) مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین، باب صلاۃ النبی، و دعائہ باللیل، ج ۱، ص ۲۸۲۔
(ب) مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ اللیل، حدیث ۱۰، فصل ۱۔

عن عبد اللہ ابن ابی قیس قال سألت عائشۃ بکم کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر قالت کان یوتر باربع وثلث و ست و ثلث و ثمان و ثلث و عشر و ثلث و لم یکن یوتر بانقص من سبع ولا اکثر من ثلث عشر رواہ ابوداؤد [1]

حدیث ہذا سے صاف ثابت ہوا کہ تین رکعت وتر ہیں اور یہ بھی ثابت ہوا کہ احادیث میں جمیع نماز تہجد کو وتر سے تعبیر کیا ہے، نہ سمجھنا چاہیئے کہ سات رکعت ایک ہی نیت سے پڑھیں بلکہ تین رکعت وتر کی علیحدہ نیت کی اور یہ بھی اس حدیث سے ثابت ہوا کہ ماسوا وتر کے دس رکعت تھیں اور ساقط ہوئی حجت ساتھ اس قول عائشہ (رضی اللہ عنہا) کے کہ ما کان یزید من احدیٰ عشر رکعۃ کیونکہ اس حدیث میں بھی سہ رکعت وتر کی حضرت عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) نے بیان کی ہیں جیسا نچہ ذکر اس کا مسئلہ تراویح میں گزرا۔

اور حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھتے تھے اول رکعت میں سبح اسم اور دوسری رکعت میں قل یا یہا الکفرون اور تیسری رکعت میں قل ھو اللہ احد:

عن عبد العزیز بن جریج قال سألنا عائشۃ بای شیئ کان یوتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان یقرأ فی الاولیٰ بسبح اسم ربک الاعلیٰ وفی الثانیۃ بقل یا یہا الکفرون وفی الثالثۃ بقل ھو اللہ احد و المعوذتین رواہ الترمذی و ابوداؤد والنسائی عن عبد الرحمٰن و احمد عن ابی بن کعب والدارمی عن ابن عباس [2]

---

[1] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الوتر، حدیث ۱۱، فصل ۲۔

[2] ایضاً، ″ ، ″ ، ″ ، حدیث ۱۲، فصل ۲۔

اور ماسوا اس کے حدیث ترمذی میں آئی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر کی پڑھتے تھے :-

عن علی قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلٰث یقرأ فیہن بتسع سور من المفصل یقرأ فی کل رکعۃ بثلٰث سور اخرھن قل ھو اللہ احد رواہ الترمذی [1]

اور جو حدیث صحیح بخاری اور مسلم میں آئی ہے وہ صاف بیان کرتی ہے کہ ۳ رکعت وتر کی ہیں :-

عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمٰن انہ سأل عائشۃ کیف کانت صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان فقالت ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدیٰ عشرۃ رکعۃ یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی ثلاثا رواہ البخاری [2]

پس یہ حدیث مفسر ہوئی ان احادیث مجملہ کی کہ جن میں گیارہ رکعت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی ہیں ۔ کوئی شخص دھوکہ میں نہ آجاوے کہ ان سے ایک رکعت نکلتی ہے ، اور سنن دارمی میں حدیث آئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت نماز وتر پڑھتے تھے اور اول میں سبح اسم ربک اور دوسری میں قل یا یہا الکفرون اور تیسری میں قل ھو اللہ احد :-

عن ابن عباس قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] مشکوٰۃ ، کتاب الصلاۃ ، باب الوتر ، حدیث ۲۸ ، فصل ۳ -

[2] (ا) بخاری ، کتاب صلاۃ التراویح ، باب فضل من قام رمضان ، ج ۱ ، ص ۲۶۹ -

(ب) مسلم ، کتاب صلاۃ المسافرین الخ ، باب صلاۃ اللیل الخ ، ج ۱ ، ص ۲۵۴ -

یوتر بثلث یقرأ فی الاولی بسبح اسم ربك الاعلی وفی الثانیۃ بقل یاایها الکفرون وفی الثالثۃ بقل هو اللّٰه احد رواه الدارمی [۱]

اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ "نماز مغرب وتر روز کی ہے" پس معلوم ہوا کہ نماز وتر شب کی تین رکعت ہیں جیسا کہ مغرب کی تین رکعت ہیں :۔

عن ابن عمر قال صلیت مع النبی صلی اللّٰه علیہ وسلم فی الحضر والسفر فصلیت معہ فی الحضر الظهر اربعا و بعدها رکعتین وصلیت معہ فی السفر الظهر رکعتین و بعدها رکعتین والعصر رکعتین ولم یصل بعدها شیئا والمغرب فی الحضر والسفر سواء ثلث رکعات لا ینقص فی حضر ولا سفر وهی وتر النهار وبعدها رکعتین رواه الترمذی [۲]

اور مسند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ میں بروایت صحیحہ سہ رکعت وتر آئی ہیں :۔

عن ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب رضی اللّٰه تعالیٰ عنہ ان صلوٰۃ النبی صلی اللّٰه علیہ وسلم باللیل کانت ثلث عشرۃ رکعۃ منهن ثلاث رکعات الوتر ورکعتا الفجر [۳]

پس ان احادیث سے ثابت ہوا اور متحقق ہوا کہ وتر کی تین رکعت ہیں فقط ، واللّٰہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

---

[۱] دارمی، کتاب الصلاۃ ، باب القراۃ فی الوتر، ج ۱، ص ۳۷۲ -

[۲] (ا) مشکاۃ ، کتاب الصلاۃ ، باب صلاۃ السفر، حدیث ۱۱ ، فصل ۲ -

(ب) ترمذی ، ابواب السفر، باب ما جاء فی التطوع ، ——— ج ۱ ، ص ۱۰۵

[۳] (ا) جامع مسانید الامام الاعظم ، الباب الخامس فی الصلاۃ ، فصل ۴ ، ص ۳۸۸ -

(ب) مسند امام اعظم ، کتاب الصلاۃ ، ص ۹۶ -

سوال ۳۶

"مصلی کو اپنی نماز میں رکعات کا شبہ پڑا کہ کتنی رکعتیں پڑھی گئی ہیں تو صورت اس مسئلے کی یہ ہوگی کہ مصلی جانب شک کو مطروح کر کے یقین پر اپنے بنا کرے یعنی اگر ایسے اس کی تین یا چار میں متردد ہو تو موجب حکم فقہ اور حدیث کے اقل طرف کو قائم رکھے یعنی چار کو ترک کرے اور تین قرار دے قعدہ بہ قرارت تشہد ادا کرے کیونکہ یہاں مصلی کو گمان چوتھی رکعت کا تھا شاید ایسا ہی ہو تو بدوں قعدہ اخیرہ کے نماز میں فساد آئے گا، پس بعد قعدہ کے اٹھ کر رکعت چوتھی جو محل گمان تھا ادا کر کے چوتھی پر قعدہ کرے اور دو سجدہ سہو کے حسب معمول ادا کرے۔ اس صورت میں اگر رکعتیں پانچ ہوں تو دو سجدہ سہو کے حکم رکعت چھٹی کا پکڑ کر تین شفع کامل چار فرض اور دو نفل ہو جاویں گے، بالفرض اگر چار ہی ہوں تو دو سجدہ باعث رغم شیطان ہوں گے۔" انتہیٰ

یہ صورت شرح ہدایہ سے پائی گئی ہے اور سب کتب فقہ میں موجود ہے۔ یہاں ایک شخص کہ سرغنہ غیر مقلدین کا ہے اور سرتاپا تعصب اور نفسانیت سے مذاہب اربعہ کو بدعت سیئہ اور بخصوص امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شان باکمال میں کلمات توہین پر شناعت نکال کر اپنے آپ کو روسیاہ کرتا ہے اور علم فقہ کو مردود اور مطروح کہہ کر مقلدوں کو کافر ٹھہراتا ہے، وہ اس مسئلے میں جو حدیث کی کتاب مشارق الانوار کے باب السہو میں حضرت ابو سعید رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے مروی ہے سند پکڑ کر یہ سمجھے برخلاف فقہ کے کہتا ہے کہ یہ قعدہ تیسری رکعت پر حدیث میں نہیں آیا جو یہ قعدہ کرے، اس صورت میں جو نماز پڑھے گا نماز اس کی فاسد ہوگی اور وہ مرتکب بدعت سیئہ کا ہوگا۔ فقط

اب علمائے دین اور مقلدان ائمہ رحمہم اللہ تعالےٰ سے سوال ہے کہ حکم اس مسئلے کا معمول بہ اور معتبر علمائے سنت وجماعت اور فقہا اور محدثین للہ وللرسول ثبت فرما کر مزین بمہور تحاریر علماء فرما کر ارسال فرماویں۔ اجرکم اللہ فی الدارین۔

الجواب

اول معلوم کرنا چاہیئے کہ قعدہ اخیرہ نماز میں فرض ہے بدلیل مداومت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بغیر ترک۔

دوسرے بااجماع فعل صحابہ (رضوان اللہ تعالےٰ علیہم اجمعین) کہ کسی صحابی سے ترک قعدہ اخیرہ کا ثبوت کو نہیں پہنچا۔

تیسری دلیل حدیث شریف کما فی الترمذی :۔

عن عبد اللہ بن عمرو قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا احدث یعنی الرجل و قد جلس فی اٰخر صلوتہ قبل ان یسلم فقد جازت صلوتہ [۱]

اس حدیث میں جواز صلوٰۃ مقید بہ جلسہ اخیرہ ہے، اگر جلسہ اخیرہ کیا گیا، نماز جائز ہوئی ورنہ نہ ہوئی، اور ابوداؤد میں اس طرح سے حدیث آئی ہے :۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قضی الامام الصلوٰۃ و قعد فاحدث قبل ان یتکلم فقد تمت صلوتہ [۲]

اس حدیث میں تمامی نماز کے لئے قعدہ اخیرہ شرط ہے پس فرض ہوا کیوں کہ مشروط بلا شرط نہیں ہوتا۔ اور ...

چوتھی ابوداؤد میں حدیث عبداللہ بن مسعود میں در باب تشہد آیا ہے :۔

اذا قلت ھٰذا او قضیت ھٰذا فقد قضیت صلوتك [۳]

یعنی جب کہ تو نے تشہد کو کہا پس تمام کی تو نے نماز اپنی چنانچہ بعض اہلِ علم کا اس پر عمل ہے :۔

وقد ذھب بعض اھل العلم الی ھٰذا قالوا اذا جلس مقدار التشھد و احدث قبل ان یسلم

---

[۱] (ا) مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب مالا یجوز من العمل الخ، حدیث ۳۱، فصل ۲۔

(ب) ترمذی : ابواب الصلوٰۃ ، باب ما جاء فی الرجل یحدث بعد التشہد ، جزء اول ، ص ۵۴

[۲] ابوداؤد : کتاب الصلوٰۃ ، باب الامام یحدث بعد ما یرفع رأسہ ، ج۱ ، ص ۹۸

[۳] ایضاً : " ، باب التشہد ، ج ۱ ، ص ۱۳۹

یسلم فقد تمت صلوته۔

اور اگر پہلے تشہد کے حدث لائے گا تو نماز باطل ہوگی :۔

وقال بعض اهل العلم اذا احدث قبل ان یتشهد او قبل ان یسلم اعاد الصلوٰة وهو قول الشافعی وقال اسحٰق بن ابراهیم اذا تشهد ولم یسلم اجزأه واحتج بحدیث ابن مسعود حین علمه النبی صلی الله علیه وسلم التشهد فقال اذا فرغت من هذا فقد قضیت ما علیك هٰذا کله فی الترمذی [۱]

پس معلوم ہوا کہ امام شافعی (رحمہ اللہ تعالیٰ) اور اسحاق بن ابراہیم وغیرہ کے نزدیک قعدہ اخیرہ فرض ہے :۔

اور سنن دارمی میں اس طرح سے حدیث میں آیا ہے :۔

اذا فعلت هٰذا او قضیت فقد قضیت صلوتك۔ [۲]

اور شرح معانی الآثار میں اس طرح حدیث آئی ہے :۔

ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا قضی الامام الصلوٰة فقعد فاحدث هو او احد ممن اتم الصلوٰة معه قبل ان یسلم الامام فقد تمت صلوته فلا یعود فیها [۳]

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بعد قعدہ اخیرہ کے نماز تمام ہو جاتی ہے اور پھر اعادہ اس کا کسی مفسد صلوٰۃ سے نہیں آتا۔

اور عبداللہ سے حدیث معانی الآثار میں آئی ہے کہ بلا تشہد نماز نہیں ہوتی :۔

---

[۱] ترمذی : ابواب الصلوٰۃ ، باب ماجاء فی الرجل یحدث بعد التشہد ، ج ۱ ، ص ۵۴

[۲] دارمی ، کتاب الصلاۃ ، باب فی التشہد ، ج ۱ ، ص ۳۰۹ ۔

[۳] طحطاوی ، کتاب الصلاۃ ، باب السلام فرض او سنۃ ، ج ۱ ، ص ۲۷۴ ۔

عن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم
ذکر التشہد وقال لا صلوٰۃ الا بتشہد [1]

اور فرمایا عبد اللہ نے کہ تشہد تمامی نماز کی ہے اور سلام خبر کرنا ہے ساتھ تمامی نماز کے :-

قال التشہد انقضاء الصلوٰۃ والتسلیم
اذن بانقضائہا [2]

اور حسن بصری نے کہا ہے کہ جس نے بعد از اخیر سجدہ کے حدث کیا نماز اس کی نہ ہو گی یہاں تک کہ تشہد نہ پڑھے یا قعدہ بقدر تشہد نہ کرے :-

عن الحسن فی الرجل یحدث بعد ما رفع رأسہ
من اخر سجدۃ فقال لا یجزیہ حتی یتشہد او
یقعد قدر التشہد [3]

اور یہی قول ہے عطار کا [4]

پس ثابت ہوا کہ قعدہ اخیرہ فرض ہے۔ ہرگاہ کہ فرضیت قعدہ اخیرہ کی معلوم ہوئی پس ضرور ہوا کہ بحالت شک کہ تین رکعت پڑھیں یا چار، اقل پر بنا کریں بشرطیکہ غلبہ ظن کا کسی جانب نہ ہو اور بعد سہ رکعت کے قعدہ اخیرہ کریں تاکہ بحالت چار رکعت کے قعدہ اخیرہ فرض ادا جاوے اور نماز میں فساد آ دے۔

اور تمسک پکڑنا اس حدیث سے کہ :-

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر خمسا الحدیث [5]

اوپر عدم فرضیت قعدہ اخیرہ کے صحیح نہیں ہے کیونکہ صلی الظہر خمسا محتمل دو معنی کو ہے :-

(۱) ایک یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قعدہ اخیرہ کر کے پھر پانچویں رکعت کی طرف کھڑے ہوئے۔

[1-4] طحاوی، کتاب الصلاۃ، باب السلام فرض او سنۃ، ج ۱، ص ۲۷۵۔
[5] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب السہو، حدیث ۳، فصل ۱۔

(ب) اور دوسرا یہ ہے کہ بلا قعدہ اخیرہ کے پانچویں رکعت کی طرف کھڑے ہوئے، پس حدیث محتمل المعنی اوپر قعدہ اخیرہ کے حجت نہیں ہوسکتی تا وقتیکہ کوئی قرینہ مخصص عدم قعدہ کا نہ پایا جاوے اور کوئی قرینہ مخصص عدم قعدہ پر اس حدیث میں موجود نہیں ہے بلکہ یہ حدیث ہمارے لئے حجت ہوسکتی ہے کیونکہ ادا رقعدہ اخیرہ پر لفظ "ظہر" کا قرینہ واضح ہے کیونکہ صلی الظہر حدیث میں آیا اور نماز ظہر اسم ہے تکبیر تحریمہ سے قعدہ اخیرہ تک، پس صلی الظہر سے مفہوم ہوا کہ تمام نماز ظہر یعنی قعدہ کر کے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اس گمان پر کہ شاید قعدہ پہلا ہو، خذ ھذا۔

اور لمعات میں شیخ نے کہا ہے کہ اس حدیث میں کرنا قعدہ کا بعد چار رکعت کے ارجح ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی قعدہ اخیرہ کو ترک نہیں کیا :۔

ان لفظ الحدیث یصدق مع ترك القعدة ومع فعلها والحمل علی الثانی ارجح واقرب لانہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یترك القعدة الاخیرة لکونها رکنا فجواز الصلوٰة علی تقدیر ترکہ بعید فھذا الحدیث مخصوص بصورة فعل القعدة الاخیرة انتھی ما فیہ [1]

اور جو شخص کہ مقلدوں کو کافر کہے وہ خود بفحوائے حدیث شریف :۔

ایما رجل قال لاخیہ کافر فقد باء بھا احدھما متفق علیہ [2]

یہ معصیت کفر ہے۔

اور جو شخص کہ کلمات توہین اور شناعت کے بہ نسبت امام صاحب رحمۃ اللہ تعالے کہتا ہے وہ فاجر مورد اس حدیث کا ہے :

ان الفجور یھدی الی النار متفق علیہ [3]

---

[1] لمعات، کتاب الصلاۃ، باب السہو، ج ۳، ص ۲۴۶ ۔
[2] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب حفظ اللسان الخ، حدیث ۴، فصل ۱۔
[3] ایضاً ، ، ، ، حدیث ۱۲، فصل ۱۔

اور مصداق حدیث ہذا کا ہے :-

لیس المؤمن بالطعان ولا باللعّان ولا الفاحش ولا البذی رواہ الترمذی ؎

پس ایسے شخص کے قول اور فعل کا اعتبار نہ کرنا چاہیئے اور نہ اختلاط و تخلیط اور نہ اقتدار کرنی ایسے شخص کی روا ہے تاوقتیکہ تائب نہ ہو فقط۔

حررہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۴ صفر ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۳۷

- کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ :-

۱- سجدہ سہو کا قبل سلام سے کرنا درست ہے یا نہیں ؟ اور

۲- سجدہ سہو کے بعد تشہد یعنی التحیات پڑھنا چاہیئے یا نہ ؟ اگر کوئی شخص نہ پڑھے ، اس کا کیا حکم ہے ؟

بینوا بالدلیل توجروا بالاجر الجزیل

الجواب وھو الموفق للصّواب

سجدہ سہو کا قبل سلام کے (کرے) جیسا کہ صحیح بخاری (میں ہے) :-

عن عبد اللہ بن بحینۃ انہ قال صلّی لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین من بعض الصلوات ثم قام فلم یجلس فقام الناس معہ فلما قضی صلوتہ و نظرنا تسلیمہ کبر قبل التسلیم فسجد سجدتین وھو جالس ثم سلم ؎۲

؎ مشکاۃ ، کتاب الآداب ، باب حفظ اللسان الخ ، حدیث ۳۶ ، فصل ۲ -

؎۲ (ا) بخاری : کتاب التہجد ، باب ماجاء فی السہو الخ ، ج ۱ ، ص ۱۶۳

(ب) مسلم ، کتاب المساجد الخ ، باب السہو الخ ، ج ۱ ، ص ۲۱۱ -

(ترجمہ) یعنی عبداللہ بن بحینہ صحابی رضی اللہ تعالےٰ عنہ فرماتے ہیں نماز پڑھائی دو رکعتیں بعض نمازوں میں سے ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے، پھر کھڑے ہوئے یعنی دو رکعتیں پڑھ کے، پھر بیٹھے نہیں، یعنی التحیات نہیں پڑھا، پس لوگ بھی آپ کے ساتھ کھڑے ہو گئے، پس جب آپ نماز تمام کر چکے تو ہم نے انتظار کیا کہ اب سلام پھیریں گے، تو اللہ اکبر کہا قبل سلام پھیرنے کے، بعدہ دو سجدے کئے اور آپ بیٹھے تھے، پھر سلام پھیرا۔

روایت کیا اس حدیث کو امام بخاری نے اور اسی طرح سے صحیح مسلم میں بھی ہے بعینہٖ یہ لفظ ہیں اور یہ راوی ہیں۔

اور تحت اس حدیث کے امام نووی شارح صحیح مسلم نے تحریر کیا ہے:۔

فیہ حجۃ للشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ والجمہور علی ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ فان عندہ السجود للنقص والزیادۃ بعد السلام انتہی[۱]

(ترجمہ) یعنی اس حدیث میں حجت ہے واسطے امام شافعی اور امام مالک اور جمہور علماء کے ابوحنیفہ صاحب (کے خلاف) کہ امام صاحب کے نزدیک بعد سلام کے سجدہ سہو چاہیئے اور دوسروں کے نزدیک قبل سلام کے۔

اور جامع ترمذی میں ہے:۔

وھو قول اکثر الفقہاء من اھل المدینۃ مثل یحیی بن سعید وربیعۃ وغیرھما[۲]

(ترجمہ) یعنی اکثر لوگ مدینہ منورہ کا بھی یہی مذہب ہے۔"

اور کہا ہے حضرت ابوہریرہ اور السائب الانصاری کا بھی یہی مذہب ہے، انتہی۔

اور نیل الاوطار میں یہ ہے کہ:۔

"یہی مذہب ہے ابوسعید خدری اور ابن عباس اور معاویہ و عبداللہ

---

[۱] شرح مسلم، کتاب المساجد الخ، باب السہو الخ، ج ۱، ص ۲۱۱۔

[۲] ترمذی، ابواب الصلاۃ، باب ماجاء فی سجدتی السہو الخ، ج ۱، ص ۵۲۔

بن زبیر والزہری ومکحول وابن ابی ذئب والاوزاعی واللیث بن سعد " انتہٰی

جواب مسئلہ دوم

سجدہ سہو کے بعد تشہد پڑھنا نہ چاہیئے از روئے حدیث صحیح کے جیسا کہ بخاری میں ہے:۔

باب من لم یتشہد فی سجدتی السہو وسلم انس والحسن ولم یتشہدا وقال قتادۃ لایتشہد۔

وعن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصرف من اثنتین فقال لہ ذو الیدین اقصرت الصلوۃ ام نسیت یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ علیہ وسلم اصدق ذو الیدین فقال الناس نعم فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی اثنتین اخریین ثم سلم ثم کبر ثم سجد مثل سجودہ او اطول ثم رفع۔

وعن سلمۃ بن علقمۃ قال قلت لمحمد فی سجدتی السہو تشہد فقال لیس فی حدیث ابی ھریرۃ انتہٰی مافی البخاری [1]

اس سے صاف معلوم ہوا کہ امام بخاری اور حضرت انس خادم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حسن بصری اور قتادہ اور ابوہریرہ کا یہ مذہب ہے کہ التحیات بعد سجدہ سہو کے نہ پڑھا جاوے اور نیل الاوطار میں فالجمہور علی انہ لا یعید التشہد یعنی جمہور علماء کا مذہب ہے کہ نہ پڑھا جاوے التحیات۔ انتہٰی۔

اور جو حدیث وارد ہوئی ہے التحیات کے پڑھنے پر کل معلول اور جرح سے خالی نہیں ہے، اگر کوئی پڑھے کبھی کبھی تو معلوم ہوتا ہے کہ درست ہے اگرچہ ضعیف وغیرہ ہیں لیکن کچھ ہیں تو سہی۔ اور بعض علماء محققین کے نزدیک بھی یہی معلوم ہوتا ہے لیکن صحیح اور افضل وہ ہے

---

[1] بخاری : کتاب التہجد ، باب من لم یتشہد الخ ، ج ۱ ، ص ۱۶۳

جو کہ امام بخاری نے بیان کیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ العاجز عبدالوہاب الفنجابی الجنگوی ثم الملتانی
تجاوز اللہ عن ذنبہ الخفی والجلی

الجواب

رب زدنی علماً واضح ہو کہ صورۃ السوال میں دو سوال ہیں :-

۱- ایک یہ کہ قبل سلام کے سجدہ سہو کا کرنا درست ہے یا نہیں ؟ اور

۲- دوسرا یہ کہ سجدہ سہو کے بعد تشہد پڑھنا چاہیئے یا نہیں ؟

اوّل سوال کی نسبت جواب تحقیق یہ ہے کہ حدیث صحیح بخاری میں آئی ہے کہ سجدہ سہو کے بعد سلام ہے :-

عن عبد اللہ بن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر خمسا فقیل لہ ازید فی الصلوۃ ؟ قال وما ذاک ؟ قال صلیت خمسا فسجد سجدتین بعد ما سلم رواہ البخاری [۱]

(ترجمہ) عبداللہ صحابی جلیل القدر سے روایت ہے کہ بلاشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ظہر میں پانچ رکعتیں پڑھیں، پس کہا گیا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آیا زیادہ ہو گئی ہے نماز ؟ آپ نے فرمایا کیا ہے یہ امر ؟ کسی نے کہا کہ آپ نے پانچ رکعت نماز پڑھیں، پس سجدے کئے دو سجدے بعد سلام کے (یعنی بعد سلام پھیرنے کے سجدہ سہو کیا)

اور اسی طرح سے ابوہریرہ نے روایت کیا ہے۔ اور صحیح مسلم میں جو حدیث ذوالیدین میں جو کہ عمران بن حصین کی روایت سے آئی ہے اس میں صریح کہا ہے :-

ثم سلم ثم سجد سجدتین ثم سلم [۲]

---

[۱] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب السہو، حدیث ۳، فصل ۱۔

[۲] مسلم، کتاب المساجد الخ، باب السہو الخ، ج ۱، ص ۲۱۳۔

اور ایک روایت میں ابی ہریرہ سے بعد التسلیم کا کلمہ آیا ہے جو کہ مسلم میں ہے اور ایک روایت مسلم میں یہ کلمات آئے ہیں :-

فصلی رکعتین وسلم ثم کبر ثم سجد ثم کبر فرفع ثم کبر وسجد ثم کبر ورفع [۱]

اس حدیث میں حجت ہے اوپر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے کہ وہ بحالت کمی نماز میں قبل از تسلیم سجدہ سہو کے قائل ہیں اور اس حدیث سے صراحۃً معلوم ہوا کہ بحالت کمی بھی بعد سلام کے سجدہ سہو کا کرے [۳]

اور پہلی حدیث میں حجت ہے اوپر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے کہ وہ قبل از تسلیم ہر دو حالت نقص و زیادت میں سجدہ سہو کے قائل ہیں ۔

اور ابوداؤد میں عبداللہ بن عمر سے مثل حدیث ابی ہریرہ سے آئی ہے ، اس طرح سے ہے :-

ثم سلم ثم سجد سجدتی السہو [۴]

اور دوسری سند میں جو کہ عمران بن حصین سے مروی ہے :-

ثم سلم ثم سجد سجدتیها ثم سلم [۵]

اور تیسری سند میں ابی ہریرہ کی روایت سے آیا ہے :-

ثم سجد سجدتین وهو جالس بعد التسلیم [۶]

اور چوتھی سند میں ابی ہریرہ کی روایت سے اس طرح سے ہے :-

ثم سلم ثم سجد سجدتی السہو [۷]

---

[۱] [۲] مسلم ، کتاب المساجد الخ ، باب السہو الخ ، ج ۱ ، ص ۲۱۳ -

[۳] امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ اگر نماز میں کمی ہو جائے مثلاً کوئی واجب رہ جائے تو سجدہ سہو سلام سے پہلے کیا جائے گا، حدیث مذکور میں دو رکعتیں رہ گئی تھیں، بعد ازاں ادا کر لی گئیں، یہ کمی نہیں ہوئی بلکہ زیادتی ہوئی ہے کہ قعدۂ اولیٰ میں تشہد مع درود و دعا پڑھا گیا ہے اس لئے یہ حدیث امام مالک کے خلاف دلیل نہیں ہوگی۔

(شرف قادری)

[۴] تا [۷] ابوداؤد : کتاب الصلوٰۃ ، باب السہو فی السجدتین ، ج ۱ ، ص ۱۵۲ و ۱۵۳

اور پانچویں سند میں اس طریق سے ہے :-

ثم سجد سجدتی السہو بعد ما سلم[1]

اور ابوداؤد میں عبداللہ بن جعفر سے اس طریق سے آیا ہے :-

قال من شك فی صلوته فلیسجد سجدتین بعد ما یسلم[2]

یہ قولی حدیث ہے اور اس پر عمل تھا مغیرہ بن شعبہ کا اور سعد بن ابی وقاص اور عمران بن حصین اور ضحاک بن قیس اور معاویہ بن ابی سفیان کا اور ابن عباس اور عمر بن عبدالعزیز اسی پر فتوے دیتے تھے کہ بعد سلام کے سجدہ سہو کا کرے کما فی ابی داؤد[3]

پس فتوے اس پر ہے کہ بعد سلام سجدہ کا کرے۔ اور سنن ابوداؤد و ترمذی میں عبداللہ بن مسعود سے حدیث آئی ہے کہ سجدہ سہو بعد سلام کے ہے :-

عن عبد اللہ بن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظهر خمسا فقال له ازید فی الصلوٰۃ ام نسیت یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) فسجد سجدتین بعد ما سلم[4]

اور ابوعیسٰی نے کہا ہے کہ یہ حدیث 'حسن' اور 'صحیح' ہے۔ اور ابی ہریرہ سے بھی ترمذی میں حدیث آئی ہے اور اس کو 'حسن' اور 'صحیح' لکھا ہے :-

عن ابی هریرة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سجدهما بعد السلام قال ابو عیسٰی هذا حدیث حسن صحیح[5]

---

[1] ابوداؤد : کتاب الصلوٰۃ ، باب السہو فی السجدتین ، ج ا ، ص ۱۵۲ و ۱۵۳

[2] ایضاً : ″ ، باب من قال بعد التسلیم ، ج ا ، ص ۱۵۵

[3] مسلم ، کتاب الصلاۃ ، باب من نسی ان یتشہد الخ ، ج ۱ ، ص ۱۵۵ -

[4] (ل) ایضاً ، ″ ، باب اذا صلی خمساً الخ ، ج ۱ ، ص ۱۵۳ -

(ب) ترمذی ، ابواب الصلاۃ ، باب ما جاء فی سجدتی السہو ، ج ۱ ، ص ۵۲ -

[5] ایضاً ، ″ ، ″ ، ″ ، ″ -

اور دارمی میں جو حدیث ابی ہریرہ سے آئی ہے اس میں اس طرح سے ہے :-

فاتم ما بقی ثم سلم و کبر فسجد طویلا ثم رفع راسہ فکبر وسجد مثل ما سجد ثم رفع راسہ وانصرف[1]

پس فاتم ما بقی سے حجت ہوئی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ پر اس امر میں کہ بحالت کمی نماز بعد التسلیم سجدہ سہو چاہیے جیسا کہ ماقبل کی احادیث میں حجت ہے امام شافعی پر:-

اور ایسا ہی مؤطا میں امام مالک کی ہے :-

ثم اذا قضی صلوٰتہ فسجد سجدتین وھو جالس بعد التسلیم[2]

اور ابن ماجہ میں ابی ہریرہ کی روایت میں اس طرح سے ہے :-

ثم سلم ثم سجد سجدتین ثم سلم[3]

اور عمران بن حصین کی روایت میں، جو کہ ابن ماجہ میں ہے، یہ ہے :-

ثم سلم ثم سجد سجدتین ثم سلم[4]

اور ابن مسعود کی روایت سے ابن ماجہ میں حدیث آئی ہے کہ :-

سجد سجدتی السہو بعد السلام[5]

اور ثوبان کی روایت میں اس طریق سے آیا ہے :-

عن ثوبان قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی کل سہو سجدتان بعد ما یسلم[6] ثم کبر فسجد مثل سجودہ او اطول ثم رفع راسہ وکبر ثم سجد مثل سجودہ او اطول ثم رفع

---

[1] دارمی کتاب الصلاۃ، باب سجد السہو من الزیادۃ، ج ۱، ص ۳۵۱ -
[2] مؤطا امام مالک، باب من قام بعد الاتمام، ج ۱، ص ۹۰ -
[3] ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلاۃ الخ، باب فیمن یسلم من اثنتین الخ، ص ۸۶ -
[5] ایضاً ، " ، باب ما جاء فیمن سجد ہما الخ ، " -
[6] ایضاً ، " ، " ، " ، " -

راسہ بثم کسبر لہ

اورعبداللہ بن جعفرسے :-

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من

شك فی صلوتہ فلیسجد سجدتین بعد التسلیم

رواہ النسائی ۲ٰ

یہ بھی قولی حدیث ہے کہ ترجیح ہے فعلی حدیث پر جو کہ مجیب نے بیان کی ہے اور

اس حدیث میں عمومیت ہے خواہ بحالت کمی نماز کے ہو خواہ زیادتی نماز میں -

جبکہ احادیث متمسکہ ابی حنیفہ رحمۃ اللہ تعالے مع متابعات اور مشاہدات کے

معلوم ہوئیں ، بعد حقیقت امر کے جاننا چاہیئے کہ اختلاف مابین سجدہ سہو بعد سلام یا قبل

از سلام درباب جواز و عدم جواز نہیں ہے بلکہ اختلاف ائمہ مجتہدین اس امر میں ہے کہ آیا

افضل کیا ہے -

ابوحنیفہ افضلیت بعد از سلام کے قائل ہیں ، اور امام شافعی قبل از سلام

کے اور امام مالک اس امر پر ہیں کہ اگر سبب زیادتی نماز کی ہو، سجدہ سہو بعد از سلام افضل ہے،

اور کمی نماز کے سبب سے ہو، اس صورت میں افضلیت سجدہ سہو کی قبل از سلام ہے -

اور فی الحقیقت ترجیح بجانب ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ (ہے) کیونکہ احادیث قویہ اور

راجحہ ابی حنیفہ کی جانب میں بچند وجوہ :

اول یہ ہے کہ حدیث عبداللہ بن بحینہ کی احادیث سے ہے ماسوا عبداللہ

ابن بحینہ دوسرے صحابی نے اس حدیث کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نہیں کیا

اور حدیث متمسکہ ابوحنیفہ احادیث مشہورہ سے ہے چنانچہ عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ

بن عمر اور ابی ہریرہ اور عمران بن حصین اور عبداللہ بن جعفر، اور ثوبان چند صحابی سے مروی

ہے کما تقدم - اور اس حدیث کی سند میں متابعات کثیرہ ہیں کہ حد مشہور کو پہنچ گئی ہے کما

لا یخفی علی الماہر بالحدیث -

دوسری وجہ ترجیح کی یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عمر ہر دو صحابی (راوی)

۱ٰ ابن ماجہ ،

۲ٰ نسائی ، کتاب السہو ، باب التحری ، ج ۱ ، ص ۱۸۵ ،

احادیث متمسکہ ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ طبقہ اعلیٰ فقہار عبادلہ ثلاثہ میں سے ہیں کہ مثل ان کے عبداللہ بن بجینہ مرتبہ نہیں رکھنے کہ مابین عبداللہ بن بجینہ وہر دو عبداللہ بعد المشرقین ہے، پس دیکھو اصول حدیث میں مروی عبداللہ بن مسعود یا عبداللہ بن عمر سے ہو اس کو ترجیح ہوتی ہے اس حدیث پر جو کہ طبقہ اعلیٰ میں سے مروی نہ ہو اور جو حدیث کہ عبداللہ بن عمر سے مروی ہو اس کو محدثین اعلیٰ شمار کرتے ہیں، باقی صحابہ کی مرویات سے سند حدیث عبداللہ بن بجینہ بمقابل سند عبداللہ جلیل القدر اور عظیم الشان کے کیا حقیقت رکھتی ہے؟ پس لابد حدیث متمسک ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو ترجیح ہے حدیث عبداللہ بن بجینہ پر، اور

تیسری وجہ یہ ہے کہ سند حدیث عبداللہ بن بجینہ میں زہری راوی ہے کہ وہ مدرج ہے اور جو حدیث اس کی سند میں کوئی راوی مدرج نہ ہو مثل حدیث متمسکہ ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، وہ قوی اور راجح اور قابل عمل ہوتی ہے بمقام اس حدیث کے جس کی سند میں کوئی مدرج راوی ہو، دیکھو اصول حدیث میں۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ اقوال احادیث مؤید مذہب امام صاحب کو ہیں اور پھر ظاہر ہے کہ قولی حدیث کو ترجیح ہوتی ہے فعلی حدیث پر کہ حدیث عبداللہ بن بجینہ کی ہے۔

خلاصہ مرام کا یہ ہے کہ از روئے تحقیق ہذا ثابت اور محقق ہوا کہ مذہب امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو ترجیح اور اولویت (ہے) امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کے مذہب پر جیسا کہ اسناد احادیث مندرجہ بالا سے بخوبی پایۂ ثبوت کو پہنچتا ہے، کجا کہ صحابہ اور تابعین وغیرہم کا اس پر عمل نہ ہو!

اور تعجب ہے کہ مجیب نے ثم سلم ثم کبر فسجد مثل سجودہ الخ پر نظر نہ کی جو کہ خود اپنی حدیث جواب مسئلہ میں بروایت ابی ہریرہ نقل کی ہے، پس عمل بعض علمار یا اکثر علمار کا بمقابل احادیث صحیحہ اور عمل صحابہ کے راجح نہیں ہوتا اور نہ ان کے عمل سے ترجیح ہو سکتی ہے۔

دوسرے مسئلے کا جواب یہ ہے کہ ابوداؤد میں عبداللہ سے روایت ہے کہ بعد سجدہ سہو کے تشہد پڑھنے کا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا:۔

عن ابی عبیدۃ بن عبد اللہ عن ابیہ عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا کنت فی صلوٰۃ فشککت فی

ثلاث او اربع واكبر ظنك على اربع تشهدت ثم
سجدت سجدتين وانت جالس قبل ان تسلم
ثم تشهدت ايضا ثم تسلم رواه ابوداود [1]

اور دوسری حدیث ابوداؤد میں آئی ہے کہ بعد سجدہ سہو کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تشہد پڑھا:

حدثنا محمد بن يحيى بن فارس نا محمد
بن عبد الله بن المثنى حدثني اشعث عن محمد
بن سيرين عن خالد يعنى الحذاء عن ابي قلابة
عن ابي المهلب عن عمران بن حصين ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسهى فسجد سجدتين
ثم تشهد ثم سلم رواه ابوداود [2]

یہ حدیث صحیح ہے، سب رواۃ اس کے مثل رواۃ صحیحین کے ہیں ——— محمد بن یحییٰ ثقہ اور حافظ جلیل ——— اور عبداللہ ثقہ ہے ——— اور اشعث بھی ثقہ ہے ——— اور محمد بن سیرین ثقہ، ثبت، عابد، کبیر القدر ہے کہ بالمعنی روایت جائز نہیں رکھتا ——— اور خالد ثقہ ہے ——— اور ابوقلابہ ثقہ فاضل ہے کما فی التہذیب اور ایوب سختیانی نے کہا کہ "قسم اللہ کی کہ ابوقلابہ ذوی الالباب سے ہے" ——— اور مہلب ثقہ ہے۔

پس اس قسم کی حدیث کو معلول اور مجروح کہنا خطا ہے چنانچہ حاکم نے اس حدیث کو علی شرط الشیخین کہا ہے ——— اور ابن مسعود اور شعبی اور نووی اور قتادہ اور حکم، اور لیث اور حماد ——— ان تمام کا یہ قول ہے کہ بعد سجدۂ سہو کے تشہد پڑھی جاوے جیسا کہ عینی شرح بخاری میں موجود ہے۔

اور ترمذی میں عمران بن حصین سے حدیث آئی ہے کہ سجدہ سہو کے بعد

---

[1] ابوداؤد : کتاب الصلوٰۃ ، باب من قال یتم علی اکثر ظنہ ، ج ۱ ، ص ۱۵۴

[2] ایضاً : " ، باب سجدتی السہو فیہما الخ ، ج ۱ ، ص ۱۵۶

تشہد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی:۔

عن عمران بن حصین ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم صلی بہم فسہی فسجد سجدتین ثم تشہد ثم سلم [1]

یہ بھی حدیث مثل حدیث صحیحین کے ہے کیونکہ اس میں وہ ہی راوی ہیں جو کہ حدیث ابوداؤد میں ہیں، اور اس حدیث کو عبدالوہاب ثقفی اور ہشیم وغیرہما غیر واحد نے خالد الحذار سے روایت کیا ہے اور اس پر عمل ہے ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور مالک رحمہ اللہ تعالےٰ اور شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور احمد اور اسحٰق رحمہما اللہ تعالےٰ کا جیسا کہ عینی میں ہے۔

پس جب کہ کوئی حدیث ضعیف بھی درباب عدم قرارۃ تشہد کے نہ لکھی جاوے پھر کہنا اس امر کا کہ انس یا حسن (بصری) (رضی اللہ عنہما) نے تشہد نہیں پڑھا بمقابل حدیث صحیح قابل اعتبار کے نہیں ہے اور بمقابل احادیث قولی اور فعلی کے عمل کسی کا مقبول نہیں ہوتا کجا کہ حدیث تشہد بعد سجدہ سہو کے معمول بہ صحابہ اور تابعین کی اور تبع تابعین کی ہو۔

اور مجیب نے کوئی حدیث دربارہ عدم قرارۃ تشہد نقل نہیں کی اور کسی حدیث میں نہ واقع ہونا حکم پڑھنے نہ پڑھنے کا موجب ثبوت عدم قرارت تشہد نہیں ہوسکتا ——— پس کہنا کہ امام بخاری وغیرہ کا مذہب نہ پڑھنے تشہد کا تھا اور نیل الاوطار میں بھی یہی ہے، قابل قبول محققین نہیں ہوسکتا کیونکہ جیسا مذہب امام بخاری وغیرہ کا نہ پڑھنا ہے ویسا ہی امام صاحب وغیرہ اماموں کا مذہب پڑھنا ہے۔ اور جیسا کہ انس وغیرہ کا مذہب نہ پڑھنا ہے ویسا ہی مذہب ابن مسعود وغیرہ ساتوں کا پڑھنا تشہد کا ہے ——— باقی ہر دو احادیث ابوداؤد اور ترمذی کی بلامقابل کسی حدیث صحیح یا غیر صحیح کے مقوی اور مؤید مذہب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کو فاضل ہیں۔

اور جس وقت کہ کوئی حدیث درباب عدم قرارۃ تشہد کے نہیں لکھی، پھر کہنا کہ حدیث تشہد مجروح اور معلول ہے، بلافائدہ ——— آیا یہ معلوم نہیں کہ حدیث مجروح اور معلول بمقابل حدیث صحیح کے حجت نہیں ہوتی نہ کہ اس وقت جب کہ کوئی حدیث صحیح بلکہ ضعیف بھی نہ ہو

---

[1] (الف) مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب السہو، حدیث ۶، فصل ۲۔
(ب) ترمذی، ابواب الصلاۃ، باب ما جاء فی التشہد فی سجدتی السہو، ج ۱، ص ۵۲۔

اور حدیث تشہد صحیح مثل شرط صحیحین کو معلول اور مجروح کہنا نہایت تعجب ہے۔

پس ثابت اور متحقق ہوا کہ مذہب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا (بعد التسلیم کے سجدہ سہو کر کے تشہد پڑھنا) افضل ہے اور اولیٰ اور ارجح ہے اور صحیح مطابق احادیث صحیحہ کے ہے، اور مذہب دوسروں کا مرجوح اور ضعیف اور خلاف حدیث کے۔

هذا هو الحق عندي وعلم الصواب عند ربي

فلا اجدنك مصرا على ما لا يصاب ولا لفينك طالبا للحق و الصواب فان العدل عند الله محمود و الاصرار على الخلاف مذموم اللهم اهدنا الصراط المستقيم و اقمنا على المنهج القويم۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ ہجری
بقلم نور محمد

سوال ۳۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین درمیان اس مسئلے کے جو خبریں کہ بذریعہ خطوط کے رویت ہلال کی آتی ہیں اور مرسلہ خطوط کہ تاجر لوگ یا اہل محکمہ یا اور شخص معتبر ہوں آیا یہ خطوط معتبر ہوں گے اور موافق اس کے رمضان اور عید وغیرہ کی جاوے گی یا نہیں؟ اور بر تقدیر معتبر ہونے کے اس کے اعتبار کرنے میں کچھ شرائط ہیں یا علی الاطلاق؟ کسی وجہ پر اور کوئی شخص مرسل معتبر ہو بر تقدیر شرط کے کن شرائط (کے) ساتھ ہونا چاہیئے اور ایک دو خط کا بھی اعتبار ہو جائے گا یا اس کی کیفیت اور کمیت کی بھی حد ہے؟ مفصل موافق مذہب حنفیہ کے مدلل کتب معتبرہ سے مفتی بہ بیان فرماویں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ خطوط حجت شرعیہ سے نہیں ہیں تاکہ ثبوت رویت ہلال کو کافی ہوویں اگرچہ مرسل ان کا تاجر ہو یا شخص معتبر ہو زیرا کہ خط ایک شخص کا مشابہ دوسرے کے ہوتا ہے:۔

لا یحکم القاضی بسجل الاستحقاق بشہادۃ انہ کتاب قاض کذا لان الخط یشبہ الخط فلم یجز الاعتماد علی نفس السجل بل لا بد من الشہادۃ علی مضمونہ کذا الحکم فیما سوی نقل الشہادۃ و الوکالۃ من محاضر و سجلات و صکوک (در مختار) [1]

اور شامی میں لکھا ہے :-

ذکر فی الخانیۃ و الاسعاف ادعی علی رجل فی یدہ ضیعۃ انہا وقف و احضر صکا فیہ خطوط العدول و القضاۃ الماضین یطلب من القاضی القضاء بذلک الصک قالوا لیس للقاضی ذلک لان القاضی انما یقضی بالحجۃ و الحجۃ انما ھی البینۃ او الاقرار اما الصک فلا یصلح حجۃ لان الخط یشبہ الخط [2] انتہی ما فیہ .... و فی الاشباہ لا یعتمد علی الخط و لا یعمل بمکتوب الوقف الذی علیہ خطوط القضاۃ الماضین (شامی) [3]

پس ثابت ہوا کہ مجرد خط کا کہ ڈاک انگریزی میں آتا ہے، اعتبار نہیں اور حجت شرعیہ نہیں ہے تاکہ اثبات کسی کا ہو ولیکن چند شرائط میں قابل اعتبار کے ہوگا۔

اول یہ کہ خط مندرج رویت ہلال رمضان کو ہم دست ایک آدم معتبر عادل کے بھیجا جاوے اور بدست دو آدم معتبر عادلین کے بیچ ثبوت ماہ فطر کے بھیجا جاوے اور مضمون خط کا شخص مرسول کو سنا بھی دیا ہو تاکہ جس کی طرف بھیجا ہے اس کو مضمون خط کے مطابق مضمون

---

[1] درمختار،

[2] شامی، کتاب الوقف، ج ۳، ص ۴۰۴ -

[3] شامی، کتاب القضاء، ج ۴، ص ۳۰۸ -

خط کا سنا دیوے اور خط میں رؤیت یقینی وعلینی ہو یا حکم مفتی کا رؤیت ہلال میں ہو اور خط معنون ہو اور مہر بھی کاتب اپنے روبرو قاصد کے کرکے اس کو دے دیوے :-

کذالک ما یکتب الناس فیما بینهم یجب ان یکون حجة للعرف ..... وهو ما اذا کان علی وجه الرسالة مصدرا معنونا وهو ان یکتب فی صدره من فلان الی فلان علی ما جرت به العادة فهذا کالنطق فلزم حجة کما فی الملتقی (شامی)

ولو قالت الشهود لم یسلمه الینا ولم یقرأه علینا او لم یختمه بحضرتنا لم یعمل به (عینی شرح کنز) لان الکتاب یشبه الکتاب فلا یثبت الا بحجة تامة (هدایة) ؎

اور بھیجنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خطوط کو طرف کسریٰ وقیصر وغیرہما کے حجت نہیں ہوسکتا کہ کتابت بمنزل شہادت کے ہو - اول یہ کہ بھیجنا خطوط کا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت ساتھ رسالت کے ہوتا تھا یعنی کوئی آدمی معتبر لے کے جاتا تھا، اس وقت ڈاک نہ تھی جیسا کہ قیصر روم کی طرف دحیۃ الکلبی لے گئے تھے اور کسریٰ کی طرف عبداللہ بن حذافہ سہمی لے گئے تھے پس مجرد کتابت حجت نہ ہوئی بلکہ اخبار شخص مرسل قابل اعتبار کے ہوئی چنانچہ خبر واحد عادل کی دیانات میں معتبر ہے :-

خبر الواحد یقبل فی الدیانات کالحل والحرمة والطهارة والنجاسة اذا کان مسلما عدلا ذکرا او انثی حرا او عبدا محدودا اولا ولا یشترط لفظ الشهادة والعدد کذا فی الوجیز -

---

ؔ شامی، کتاب القضاء، باب کتاب القاضی الی القاضی، ج ۴، ص ۳۵۲ -

؎ شرح کنز، للعینی،

؎ ہدایہ، کتاب ادب القاضی، باب کتاب القاضی الی القاضی، ج ۳، ص ۱۳۹ -

للكردري وهكذا في الهداية ومحيط السرخسي [1]

اور اسی طرح سے معاملات میں خبر واحد کی مقبول ہوتی ہے مثل رسالت اور قاصد کے :-

يقبل قول الواحد في المعاملات عدلا كان او فاسقا حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى مسلما كان او كافرا دفعا للحرج والضرورة من المعاملات والوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات كذا في الكافي [3]

اسی طرح سے رویت ہلال رمضان میں کہ ابر ہو، خبر واحد عادل کی مقبول ہوگی کہ امر دینی ہے :-

وقبل بلا دعوى وبلا لفظ اشهد للصوم مع علة كغيم وغبار خبر عدل (تنویر الابصار ودر المختار[4])

اور ماہ عید الفطر میں نصاب گواہی کا ہونا چاہیئے بحالت ابر :-

وشرط للفطر مع العلة والعدالة نصاب الشهادة ولفظ اشهد (درمختار[5])

کیونکہ اس میں نفع بندوں کا ہے مثل تمام حقوق کے :-

لتعلق نفع العبد علة لاشتراط ما ذكر في الشهادة على هلال الفطر بخلاف هلال الصوم لان الصوم امر ديني فلم يشترط

---

[1] البزازیہ، کتاب الاستحسان (علی ہامش عالمگیری) ج ۶، ص ۳۷۴ -

[2] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ا، ج ۵، ص ۳۰۸ -

[3] ایضاً ، ، ، " ، فصل ۲، ج ۵، ص ۳۱۰ -

[4] درمختار، کتاب الصوم، ج ۱، ص ۱۴۸ -

[5] ایضاً ، ، ، ، ، " ، -

فیہ ذٰلک اما الفطر فھو نفع دنیوی للعباد فاشبہ سائر حقوقھم فیشترط فیہ ما یشترط فیھا[1]

(شامی)

چنانچہ تمام حقوق عباد میں واسطے اثبات حق عباد کے خط کا اعتبار نہیں ہے۔ اس طرح سے ماہ عید الفطر میں خط کا اعتبار نہ ہوگا اور جس طرح سے معاملات یا دیانات میں سوا خبر واحد کے خط کا اعتبار نہیں اسی طرح سے ماہ صوم میں خط کا اعتبار نہ ہوگا اگرچہ فرستندہ معتبر ہو اور چند خطوط اور خط واحد عدم قبول میں برابر ہیں خصوصًا فی زماننا تجربہ میں آیا ہے کہ اکثر خط درباب رؤیت ہلال آئے اور جب کوئی مردم اس جا سے آئے تو خلاف مضمون کے معلوم ہوا، واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۷ محرم الحرام ۱۳۰۴ ہجری

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال ۳۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید عرصہ چھ سات مہینے سے بیمار گھٹیا یعنی وجع مفاصل میں مبتلا ہے اور کئی حکیم اس کا علاج بھی کر چکے ہیں اور اب تک وہ اپنا علاج کرا رہا ہے۔ ہاتھ، پاؤں، گھٹنوں میں درد شدید رہتا ہے اور کبھی دوران درد سے بخار بھی اس کو ہو جاتا ہے اور کبھی بخار سے اس کو فاقہ بھی ہو جاتا ہے، یہاں تک بیماری درد نے کر دیا ہے کہ بیٹھنا اٹھنا دشواری سے کرتا ہے، شدت درد سے نماز پنجگانہ بیٹھ کر ادا کرتا ہے، ضعف و ناتوانی نہایت درجہ کی رکھتا ہے، چلنا، پھرنا یعنی آمد و رفت مشکل سے کرتا ہے اور روزے رمضان شریف کے ادا نہیں کر سکتا، بہ باعث ناتوانی اور ضعف درد مرض کے اور روزے رمضان شریف کے فرض جان کر اپنے اوپر سے ادا کیا چاہتا ہے کہ دنیا کی زندگانی میں اللہ کے فرض سے نجات پاوے کیونکہ موت بنی آدم کی درپیش ہے۔

---

[1] شامی، کتاب الصوم، ج ۲، ص ۹۱۔

آیا زید روزے رکھے یا فدیہ مسکینوں کو دے کر فرض خدا سے فارغ ہو جاوے۔ اس اس صورت میں قرآن وحدیث اور اہلِ فقہ کا جو کچھ حکم ہو عمل میں لاوے اور بعضے لوگ ضد سے کہتے ہیں کہ روزے بھی رکھے اور بعض لوگ کہتے ہیں حالت ناتوانی وضعف در دمیں فدیہ دینا مسکینوں کو بہتر ہے۔

تحریر فرماویں اجر ہوگا کون حکم اختیار کیا جاوے اور زید معلل الطبیعۃ صاحب نصاب وصاحب حج ہے اور غنی ہے، فقط

الجواب

شیخ موصوف الذکر پر فدیہ دینا اپنے روزوں کا جائز ہے کیونکہ اس کو زیست کی امید نہیں ہے اور نہ طاقت آنے کی ولیکن جب اچھا ہو جاوے روزے اپنے قضا کرے :-

وللشیخ الفانی العاجز عن الصوم الفطر ویفدی وجوبا۔ درمختار (قولہ وللشیخ الفانی) ای الذی فنیت قوتہ او اشرف علی الفناء ولذا عرفوہ بانہ الذی کل یوم فی نقص الیٰ ان یموت انتہیٰ[1]

ومثلہ مافی القہستانی عن الکرمانی المریض اذا تحقق الیاس من الصحۃ فعلیہ الفدیۃ لکل یوم من المرض کذا فی البحر وھٰکذا فی العینی[2] شرح الکنز ای للشیخ الفانی الفطر کالخائف من ازدیاد المرض والمسافر وغیرھما بقولہ وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین معناہ لا یطیقونہ فدیتہ ان یطعم مسکینا کما فی الکفارۃ انتہیٰ۔

---

[1] شامی، کتاب الصوم، فصل فی العوارض، ج ۲، ص ۱۱۹ -

[2] شرح کنز، للعینی،

اور جامع الرموز میں ہے کہ مانی ہے :-

وفیہ (ای للشیخ الفانی) وفی حکمہ کل من یعجز عن الصوم فی الحال و ییئس عنہ فی الاستقبال[لہ] انتھی۔

فقط حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۴۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ رمضان میں ایک مسجد میں افطار کی تقریب تھی، بہت سے مسلمان مسجد کی چھت پر تھے اور زیادہ نیچے آفتاب زمین سے گز دو گز بلند رہ گیا تھا کہ ابر کے ٹکڑے میں آگیا اور اس کی کرنیں اور شعاع برابر ابر کے کناروں سے نمایاں تھیں اور یہ وقت حساب معمولی گھڑی وگھنٹے سے بھی تخمیناً دس گیارہ فٹ آگے تھا، ایسی حالت میں مؤذن نے اذان کہہ دی اور چند لوگوں نے روزہ افطار کر لیا مگر اوپر کے لوگوں نے جو مشاہدہ آفتاب کر رہے تھے باواز بلند منع کر دیا کہ ہنوز آفتاب غروب نہیں ہوا ہے اور اس واقعہ کے گواہ متواتر ہیں، پس یہ نماز اور اذان اور روزہ واجب ہے کہ نہیں اور بعد غروب کے دوبارہ اذان سے جماعت ہونی چاہیئے تھی کہ نہیں ؟

زید کہ جس نے اذان کی اجازت دی تھی نہ وہ آفتاب کا مشاہدہ کر رہا تھا نہ اس نے گھڑی وگھنٹہ پر لحاظ کیا تھا بلکہ محض اٹکل سے حکم دیا تھا، اس کا حکم صحیح ہے یا ان لوگوں کا قول معتبر ہے کہ جنہوں نے بچشم خود اس وقت آفتاب کی کرنیں بدلی کے اوپر دیکھیں۔ بینوا توجروا اجرکم اللہ۔

الجواب[سہ]

درحقیقت جواب ہذا تفصیل طلب ہے کہ زید کا حکم بہ نسبت افطاری کے اٹکل سے صحیح ہے کما فی الشامی :-

---

[لہ] جامع الرموز :

[سہ] یہ جواب ثانی ہے اور مجیب اول کا رد ہے جنہوں نے غروب آفتاب سے قبل روزہ افطار کرنے والوں کے لئے کفارہ کا حکم دیا تھا، اس جواب میں کفارہ کے بجائے قضا کا ثبوت دیا ہے۔ مجیب اول کا جواب نقل نہیں کیا کہ اس کا اندازہ جواب ثانی سے ہو جاتا ہے۔ مسعود

لان ظاھر مذھب اصحابنا جواز الافطار بالتحری

کما نقل فی المعراج عن شمس الائمۃ السرخسی [۱]

کیونکہ اٹکل (ظنِ غالب) مثل یقین کے ہوتی ہے :-

لان التحری یفید غلبۃ الظن وھی کالیقین [۲]

انتہٰی ما فی الشامی -

پس اگر زید نے اٹکل سے قبل از منع کرنے شاہدین آفتاب کے حکم افطاری کا دیا ہے اور لوگوں نے افطار کر لیا ہے اس صورت میں قضاء اس کی آئے گی اور کفارہ روزہ کا نہیں آئیگا :-

او افطر بظن الیوم ای الوقت الذی اکل فیہ

لیلا والحال ان الفجر طالع والشمس لم تغرب ...

قضی فی الصور کلھا [۳] فقط (درمختار)

جبکہ ظن کی حالت میں قضاء بغیر کفارہ کے آتی ہے کجا کہ بحالت اٹکل، زیرا کہ تحری غلبہ ظن کا فائدہ دیتی ہے کما تقدم پس اگرچہ بعد افطاری کے شاہدین و ناظرین آفتاب نے کہا کہ آفتاب غروب نہیں ہوا ہے، قضاء آئے گی، کفارہ نہ آئے گا :-

وان ظن غروب الشمس فان تبین عدمہ

فعلیہ القضاء [۴] فقط (شامی)

اور ایسا ہی فتاوے عالمگیری میں ہے :-

تسحر علیٰ ظن ان الفجر لم یطلع وھو طالع او

افطر علیٰ ظن ان الشمس قد غربت ولم تغرب فعلیہ

القضاء ولا کفارۃ علیہ [۵]

---

[۱] [۲] شامی، کتاب الصوم، ج ۲، ص ۱۰۶ -

[۳] درمختار، کتاب الصوم، ج ۲، ص ۱۰۴، ۱۰۵ -

[۴] شامی ، ” ، ” ، ص ۱۰۵ -

[۵] عالمگیری : ” ، باب ۱، ج ۱، ص ۱۹۴ -

کیونکہ کفارہ بحالت قصد افطار کرنے سے آتا ہے اور صورت ہذا میں قصد نہ پایا گیا:۔

لان ما نحمد الافطار، کذا فی محیط السرخسی[1]

مجیب نے صورت مسئولہ کو شک کی حالت میں گمان کیا ہے اسی واسطے جزئیات شک کی درج کی ہیں اور کفارہ کا حکم دیا حالانکہ شک اور ظن میں فرق بین ہے اور صورت مسئولہ ہذا حالت ظن کی ہے کما لا یخفی علی الفہیم فافہم۔ البتہ اگر زید نے بعد منع کرنے ناظرین آفتاب کے افطار کا حکم دیا ہے، اس صورت میں کفارہ لازم ہوگا اور اعادہ اذان اور نماز کا ہر دو صورتوں میں لازم ہے ھذا تحقیق عندی و علم الصواب عند ربی۔ نہ قبول کرے، وہ شخص مورد اس آیۂ کریمہ کا ہے :۔

لا یؤمنون حتی یحکموك فیما شجر بینہم
ثم لا یجدوا فی انفسہم حرجا مما قضیت ویسلموا
تسلیما[2]

فقط واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۶ شوال ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۱۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین سلمہم اللہ الی یوم الدین ان ہر دو مسئلوں میں:۔

۱ : اول یہ کہ عورت کو زیور گنج کا مستعمل کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

۲ : اور ثانی ایک شخص روزہ رمضان شریف تو ادا نہیں کرتا ہے اور نماز تراویح ادا کرتا ہے اس شخص کو تراویح کا کچھ ثواب ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ عورت کو زیور گنج کا استعمال کرنا جائز ہے :۔

---

[1] عالمگیری، کتاب الصوم، باب ۱، ج ۱، ص ۱۹۳ ۔

[2] سورۃ النساء، آیت ۶۵ ۔

ولا بأس بآنية العقيق و البلور والزجاج والزبرجد والرصاص كذا فی خزانة المفتين وعالمگیری[1]

لایکرہ ما ذکرای من الاکل والشرب والادھان والتطیب من اناء رصاص و زجاج و بلور وعقیق (درمختار وشامی)[2]

جوابِ سوالِ ثانی ، جو عمل نیک کرے گا اس کا ثواب ملے گا، جو نہ کرے گا اس کا نہیں ملے گا کما قال اللہ تعالیٰ :-

ومن یعمل من الصّٰلحٰت من ذکر او انثی وھو مومن فاولٰئک یدخلون الجنۃ ولا یظلمون نقیرا[3] (قولہ من الصّٰلحٰت ای وان لم یستوعبہا)

یعنی اگرچہ بعض عمل کئے اور بعض عمل نہ کئے، جو عمل نیک کئے ان کا ثواب ملے گا کیونکہ بندہ میں یہ قوت نہیں ہے کہ کل عمل نیک کرسکے، چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ہے :-

قالوا الفرق بین من الاولیٰ والثانیۃ ان الاولیٰ للتبعیض والمراد من یعمل بعض الصّٰلحٰت لان احدا لا یقدر علی ان یعمل جمیع الصّٰلحٰت فالمراد انہ اذا عمل بعضہا حال کونہ مومنا استحق الثواب انتہیٰ ما فیہ[4]

اور چونکہ عمل صالحات کے ساتھ قید مومن کی ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ عدمِ ایمان ثوابِ عمل صالح کو ضائع کردیتا ہے اور فرائض کو نہ ادا کرنا دیگر عمل صالحات کے ثواب کو دور نہیں کرتا، پس ثابت ہوا کہ ادا رنرو ہج کا ثواب اس شخص کو ملے گا اور ترک فرائض

---

[1] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۱۰ ، ج ۵ ، ص ۳۳۵ -

[2] درمختار وشامی، کتاب الحظر والاباحۃ ، ج ۵ ، ص ۲۱۸ -

[3] سورۃ النساء، آیت ۱۲۴ -

[4] تفسیر کبیر، سورۃ النساء، آیت ۱۲۴، ج ۳ ، ص ۳۲۸ -

کا عذاب، واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۸ ربیع الاول ۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۴۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ایک عورت، مرسلہ ایک عورت، واسطے کرنے حج عوض اس کے بیت اللہ شریف گئی اور بعد ادا کرنے حج کے بمقام کعبہ شریف وہ بیمار ہوگئی اور مدینہ شریف نہیں گئی۔ بحالت مرض موت اس عورت نے جو کچھ اس کے پاس روپیہ تھا، اپنی تجہیز و تکفین کہ اس میں سے کچھ اور لیا اور جس کسی کا کچھ دینا تھا، وہ دے دیا اور مبلغ ۵۰ روپے واسطے کرائے دینے مدینہ کے ایک شخص صالح کے پاس رکھ دئے اور اس کو وصیت کر دی کہ میری طرف سے مدینہ تم کرا دیجو اور بعدہ وہ عورت وہیں کعبہ شریف میں فوت ہوگئی اور جس کے پاس وہ ۵۰ روپے مدینہ کرا دینے کا رکھا ہے، وہ بمقام دہلی واسطے خرید مال تجارت اپنے کے آئے ہیں، ان کی زبانی معلوم ہوا کہ وہ ۵۰ روپیہ امانت رکھا ہے۔ ابھی تک مدینہ نہیں ہوا، جو اس عورت مرنے والی کی بیٹی اور نواسی نواسا بمقام دہلی مخلص و محتاج موجود ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہم حاجت مند اور محتاج ہیں اور حق دار از روئے شرع شریف حسب وصیت متوفیہ کے (مدینہ کرانے کے بجائے وہ ۵۰ روپے ان حاجتمند ورثاء کو دیا جا) سکتا ہے یا نہیں؟ جواب باصواب موافق شرع شریف لکھا جاوے۔

بینوا توجروا

الجواب

واضح ہو کہ مبلغ پچاس روپے فاضل، حق اس عورت کا ہے جس نے کہ روپیہ واسطے حج کے دیا ہے اور عورت مرسلہ کا حق ان روپوں میں نہیں ہے، پس بیٹی نواسی و نواسہ عورت مرسلہ کو روپیہ فاضل نہیں مل سکتے اگرچہ فقیر ہوں جس نے کہ روپے واسطے حج کے دئے ہیں، اس کو اختیار ہے کہ چاہے ان کو بخش دے:۔

وما فضل فی ید الحاج عن المیت بعد النفقۃ فی

ذھاب و رجوع فانہ یردہ علی الورثۃ لا یسع ان یاخذ شیئاً مما فضل لہ ھکذا فی البدائع۔[1]

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۲۸ شعبان ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۳۱۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ گاؤں کے لوگوں کے کہ نماز بقر عید کی شہر میں جاکے پڑھتے ہیں قبل نماز بقر عید کے قربانی کرنا جائز ہے یا نہیں اور اگر کسی نے قبل نماز قربانی کری تو واجب الاعادہ ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

اول معلوم کرنا چاہیئے کہ وقت قربانی کا بعد طلوع فجر روز عید کے ہے جیسا کہ تمام کتب فقہ میں مندرج ہے :۔

وقت الاضحیۃ ثلثۃ ایام العاشر والحادی عشر والثانی عشر اولہا افضل وآخرھا ادونہا ویجوز فی نہارھا ولیالیہا بعد طلوع الفجر من یوم النحر الی غروب الشمس من الیوم الثانی عشر الخ

عالمگیری وغیرہ کتب فقہ میں،[2] اور اس پر دلالت کرتی ہیں احادیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام کما فی البخاری :

قال لا تاکلوا الا ثلثۃ ایام[3] (الحدیث) وھکذا فی الترمذی وغیرہ۔

پس معلوم ہوا کہ سہ روز قربانی درست ہے اور مدلول سہ کا اسی وقت صادق آتا ہے

---

[1] البدائع الصنائع :
[2] عالمگیری، کتاب الاضحیۃ، باب ۲، ج ۵، ص ۲۹۵ -
[3] بخاری : کتاب الاضاحی ، باب مایوکل من لحوم الاضاحی الخ ، ج ۲ ، ص ۸۳۵

جبکہ صبح روز عید کی شمار میں لی جاوے اور اگر بعد صلوٰۃ عید کے لیا جاوے تو مدلول لفظ خاص ثلاثہ دور ہو جاتا ہے اور ثلاثہ ثلاثہ نہیں رہتا جیسا کہ تصریح ہے حدیث مروی امام صاحب میں :-

عن حماد عن ابراھیم قال الاضحی ثلاثۃ ایام
یوم النحر ویومان بعدہ [1]

اور اسی طرح سے ہے روایت حضرت علی اور ابن عمر (رضی اللہ تعالیٰ عنہم) سے :-

قال النحر ثلاثۃ ایام اولہا افضلہا کذا فی العینی [2]

پس جبکہ یہ امر ثابت ہوا کہ فجر یوم عید سے وقت قربانی کا شروع ہوتا ہے تو اب معلوم کرنا چاہیئے کہ جن اشخاص پر کہ نماز عید کی واجب نہیں ان کے حق میں مستحب یہ ہے کہ بعد طلوع آفتاب کے قربانی کریں جیسے کہ دیہاتی بعید از شہر، اور جن اشخاص پر صلوٰۃ عید واجب ہے ان کو مستحب [3] یہ ہے کہ بعد نماز عید کے قربانی کریں کما فی کتب الفقہ والحدیث :-

الوقت المستحب للتضحیۃ فی حق اھل السواد بعد
طلوع الشمس وفی حق اھل المصر بعد الخطبۃ [4] کذا
فی الظھیریۃ وغیرہ کتب الفقہ -

چنانچہ حدیث شریف کہ بخاری وغیرہ میں واقع ہے :-

ان اول ما نبدأ بہ فی یومنا ھذا ان نصلی ثم
نرجع فننحر من فعلہ فقد اصاب سنتنا ومن
ذبح قبل فانما ھو لحم قدمہ لاھلہ لیس من
النسک فی شیئ الحدیث [5]

محمول ہے اوپر اس جائے کہ جس جائے امام ہو اور صلوٰۃ عید کی ہوتی ہو کما یدل علیہ مورد الحدیث ومدلولہ جیسا کہ تصریح کیا ہے عینی شرح کنز میں لقولہ علیہ

---

[1] کتاب الآثار : باب الاضحیۃ واخصاء الفحل
[2] شرح ہدایہ، للعینی،
[3] بلکہ ضروری ہے کہ نماز عید کے بعد قربانی کریں ورنہ ادائے قربانی نہ ہوگی جیسا کہ آئندہ نقل کی جانے والی حدیث سے واضح ہے۔ اشرف قادری
[4] عالمگیری، کتاب الاضحیۃ، باب ۳، ج ۵، ص ۲۹۵ -
[5] بخاری : کتاب الاضاحی ، باب سنۃ الاضحیۃ الخ ، ج ۲ ، ص ۸۳۳

السلام :۔

من ذبح قبل الصلوٰۃ فلیعد ذبیحتہ وھذا الشرط بمن تجب علیہ صلوٰۃ العید انتھی وھکذا فی الطحطاوی وکون الذبح بعد الصلوٰۃ ای فی حق المصر شرط[۱] انتھی

اور حدیث موصوف بالا میں سنت سے طریقہ حسنہ مراد ہے، عام ہے وجوب اور مستحب کو جیسا کہ فتح الباری میں لکھا ہے :۔

المراد بالسنۃ ھنا فی الحدیثین معا الطریقۃ لا السنۃ بالاصطلاح التی تقابل الوجوب، والطریقۃ اعم من ان تکون للوجوب او المندب، انتھی[۲]

پس ثابت ہوا کہ وقت جواز کا بعد طلوع شمس ہے اور وقت مستحب دیہاتی کا بعد از فجر اور وقت مستحب[۳] شہری کا بعد صلوٰۃ اور خطبہ کے، اگر دیہاتی نے اول نماز کے قربانی کی ہے تو اعادہ اس کا واجب نہیں ہے بلکہ مستحب وقت ہیں کی گئی۔

واللہ اعلم بالصواب فقط

سوال ۴۴

کیا فرماتے ہیں علمائے دین رہنمائے شرع متین بیچ ذبح کرنے بڑا اور میش کے کہ کس جگہ سے ذبح کرنا چاہیے کہ قصابان شہر ہذا جو بدست خود ذبح کرتے ہیں بہ طمع چمڑے کے گلے سے پکڑ کر کارد (چھری) چلا دیتے ہیں حلقوم نیچے جسم کی طرف رہ جاتا ہے اور تکبیر ذبح بھی نہیں پڑھتے اور اگر پڑھتے ہیں تو ناتمام اور احکامات شرع بھی نہیں جانتے ہیں۔ اگر ذبح کرے تو کہاں سے کرے؟ اور ایسا ذبح کیا ہوا کھایا جاوے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

---

[۱] شرح کنز، للعینی

[۲] فتح الباری، کتاب الاضاحی، باب صفۃ الاضحیۃ، ج ۱۰، ص ۴۔

[۳] شہری کے لئے نمازِ عید کے بعد قربانی کا وقت معین ہے، پہلے نہیں کر سکتا ۱۲ شرف قادری

الجواب

احادیث اور کتبِ فقہ سے بصحیح روایات ثابت ہے کہ ذبح مابین حلق کے چاہیئے یعنی مابین کنٹھ اور انتہائے سینہ کے، کنٹھ سر کی طرف رہے، حلق کا کٹنا ضروری ہے :-

عن ابی العشراء عن ابیہ انہ قال یا رسول اللہ اما تکون الذکاۃ الا فی الحلق و اللبۃ فقال لو طعنت فی فخذھا لاجزأ عنک رواہ الترمذی و ابوداؤد [1]

ذبح دو قسم ہے، ایک اختیاری اور دوسرے ضروری، ذبح اختیاری درمیان حلق کو ہے اور ذبح ضروری اور اضطراری زخم دینا کسی جائے کا بدن میں سے ہے :-

ذکاۃ الضرورۃ جرح این کان من البدن و ذکاۃ الاختیار ذبح بین الحلق و اللبۃ و عروق الذبح الحلقوم و ھو مجری النفس و المری و الودجان بفتحتین و ھما مجری الدم و حل الذبح بقطع ای ثلث منھا [2] (مرقاۃ)

اور قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا لو طعنت فی فخذھا الخ حکم ذبح اضطراری میں ہے جیسا کہ ترمذی اور ابوداؤد نے کہا ہے :-

قال ابوداؤد وھذا ذکوۃ المتردی و قال الترمذی ھذا فی الضرورۃ [3]

اور اسی طرح سے درمختار میں ہے :-

الاختیار ذبح بین الحلق و اللبۃ و عروقہ الحلقوم کلہ و وسطہ او اعلاہ او اسفلہ و ھو مجری النفس علی الصحیح و المری ھو مجری الطعام

---

[1] مشکوٰۃ : کتاب الصید و الذبائح ، فصل ثانی

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ : " ، ج ۸ ، ص ۱۱۹ -

[3] مشکوٰۃ : کتاب الصید و الذبائح ، فصل ثانی

والشراب والودجان مجری الدم [1] انتہٰی۔

اور اسی طرح سے ہے جامع الصغیر میں اور ذخیرہ میں لکھا ہے کہ :" اگر ذبح حلق میں واقع نہ ہو اور کنٹھ سر کی طرف نہ رہے، اس کا کھانا حلال نہیں ہے"؛

وقد صرح فی الذخیرۃ بان الذبح اذا وقع اعلیٰ من الحلقوم لایحل لان المذبح ھو الحلقوم [2]

اور نقایہ اور مواہب اور اصلاح میں لکھا ہے کہ عقدہ یعنی کنٹھ ضرور ہے کہ وقت ذبح کے سر کی طرف رہے :۔

وجزم فی النقایۃ والمواھب والاصلاح بانہ لابد ان تکون العقدۃ مما یلی الرأس والیہ مال الزیلعی [3]

اور اسی طرح سے ہے ہدایہ میں :۔

والذبح بین الحلق واللبۃ وفی الجامع الصغیر لا بأس فی الذبح فی الحلق کلہ وسطہ واعلاہ و اسفلہ [4]

مگر قطع حلق کا ضرور ہے جیسا کہ مذہب صاحبین کا ہے :۔

فالا لابد من قطع الحلقوم والمری واحد الودجین انتہٰی [5]

اور ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے اور فتاویٰ سمرقند میں لکھا ہے کہ اگر ذبح اوپر کی طرف یا نیچے کی طرف حلق سے ہو، کھانا اس کا حرام ہے :۔

---

[1] در مختار، کتاب الذبائح، ج ۲، ص ۲۲۷۔
[2] [3] شامی، " ، ج ۵، ص ۱۸۷۔
[4] [5] ہدایہ " ، ج ۴، ص ۴۲۷۔

وفی فتاویٰ اهل سمرقند قصاب ذبح الشاة
فی لیلة مظلمة فقطع اعلیٰ من الحلقوم او اسفل منه
یحرم اکلها لانه ذبح فی غیر المذبح وهو الحلقوم[1]
(عالمگیری)

خلاصہ مقصد کا یہ ہے کہ ذبح کرنے کی جائے حلق ہے، حلق کا کٹنا ضرور ہے، اگر حلق نہ کٹا، کھانا اس کا مکروہ تحریمی ہے۔ یہ ہے تحقیق مسئلہ ہذا میں، پس جس ذبح میں حلق نیچے جسم کی طرف رہ جاتا ہے اس کو نہ کھاوے۔ اور روایت امام علی بن سعد کی ضعیف ہے کیونکہ مخالف ہے حدیث کے اور روایت جامع الصغیر کو اور امام رحمۃ اللہ علیہ کو شبہ واقع ہوا ہے وسط و اعلاہ و اسفلہ سے، لفظ و اعلاہ سے امام مرحوم نے ماسوا بالائے حلق سمجھا ہے اور حالانکہ اعلیٰ سے مراد بالائے حلق ہے یعنی اوپر حلق کا حلق میں داخل ہے اور حدیث الذکاة ما بین اللبة و اللحیین ضعیف ہے کہ عینی نے اس کو ضعیف لکھا ہے :-

والتقیید بالحلق و اللبة یفید انه لو ذبح
اعلیٰ من الحلقوم او اسفل منه یحرم لانه ذبح فی غیر
المذبح، عینی وهکذا فی الکنز[2]
هذا خلاصة ما حققته فیها۔

اور وقت ذبح کے اسم اللہ کا زبان سے یا دل سے کہنا شرط ہے، اگر وقت ذبح کے اسم اللہ کا زبان سے لیا یا دل سے لیا، ذبح حلال ہے اور اگر جان کے ترک کیا، حرام ہے اور اگر بھول کر ترک ہو گیا مسلمان سے تب بھی حلال ہے۔

واللہ اعلم بالصواب
حررہ و اجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۹ ر ذی الحجہ ۱۳۰۲ھ ہجری

---

[1] عالمگیری، کتاب الذبائح، ج ۵، ص ۲۸۵۔
[2] بحر الرائق (تکملہ) " ، ج ۸، ص ۱۹۲۔

سوال ۴۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اسلام کہ مثلاً عبداللہ کا جانور، چرند یا پرند جس کا گوشت کھانا حلال ہے، گائے، بیل، بھینس، بکرا، مرغ، کبوتر وغیرہ جس کے مرنے کا احتمال ہی ہو جاوے وہ فوراً ذبح کر ڈالے یا مر جانے دے اور درصورت دیدہ و دانستہ تاخیر ذبح کرنے سے وہ جانور مر جاوے تو مالک گنہگار ہو جاتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسئولہ اگر احتمال موت کا ہو، اس وقت ذبح کر ڈالے، دیر نہ کرے، اگر ذبح نہ کرے گا اور اگر وہ جانور مر جاوے گا تو گنہگار ہوگا کیونکہ جانور کو ضائع کیا انہ لا یحب المسرفین[1]۔

عن کعب بن مالک انہ کان لہ غنم ترعی بسلع فابصرت جاریۃ لنا بشاۃ من غنمنا موتا فکسرت حجرا فذبحتہا بہ فسأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فامرہ باکلہا رواہ البخاری[2]

واللہ اعلم بالصواب

حررہ و اجابہ خاکپا رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۴۶

چہ فرمایند علمائے محدثین دین مبین و فقہائے شرع متین رحمکم اللہ تعالیٰ اندریں ہر دو مسئلہ:۔

اوّل ایں کہ در بعض دیار بنگالہ ہنگام شادی مرداں براتیان مع نوشہ بحالت روانگی سوئے خانہ عروس بلہو و لعب مخصوص کہ عبارت از انگریزی و طبل کوبی است و سرودہائے گوناگوں

---

[1] سورۃ الاعراف، آیت ۳۱۔

[2] مشکاۃ، کتاب الصید والذبائح، حدیث ۹، فصل ۱۔

وصلوٰۃ و درود ہائے پرمضمون بہ نیت تفریح خواطر ایشاں بل بخوشنودی و رضامندگی جمیع خورد و کلاں می سرایند و در پس آہنا زناں نیز بہ تغنی و اشعار خوانی ہم شریک می باشند، پس اگر کسے از علمائے متقدمین و فضلائے شرع متین بحق شاں منع ہا شد گوش گزار نمی باشند بکلامی گویند کہ اگر ما دریں باب گنہ گار و خطا کار شدہ باشیم راضی ہستیم و ہیچ مضائقہ نداریم۔

پس افعال مذکورہ بالا از روئے شرع شریف و ملت منیف درست یا نہ؟ و بر تقدیر عدم جوازش مجالست و موانست و مواکلت از ایشاں احتراز بر مسلماناں و مفتیاں ضرور و لابد است یا نہ؟

دوم آنکہ شکار کردن بہ بندوق و شمشیر و تیر بحق مسلمین دین مبین حلال و مباح است یا نہ؟ بر تقدیر حلال وا باحتش کسے کہ از مسلماناں مطابق عقائد مشرکاں کہ در مذہبش حرام و قبیح شدید است مسلماناں شکار کنندگاں را لمخطی و مستحق العصیان دانستہ بطعن فسق و معصیت نسبت کردہ می باشد پس بحق وے از روئے شریعت نبویہ و ملت غرۃ چہ حکم دادہ خواہد شد؟ بینوا بیانا شافیا توجروا اجرا کاملا۔

الجواب

رب زدنی علما و اھدنی صراطا مستقیما

جواب سوال اول : پس واضح باد کہ ایں چنیں لہو و لعب کہ بسرود علم موسیقی و دراں کلام فحش و اباطیل باشد و لبوسئے فواحش و فجور و تشبیب جمال شوق نماید و زناں مغنیات می سرایند حرام و مذموم است چنانچہ از حدیث شریف منع آمدہ است ولیستا بمغنیتین[1] کہ در حدیث بخاری واقع شدہ :-

لیعنی لیس الغناء عادۃ لھما ای لیستا ممن یغنی بعادۃ المغنیات من التشویق والتعریض بالفواحش والتشبیب بالجمال کما قیل الغناء رقیۃ الزنا ولا ممن یغنی بغناء فیہ تمطیط و تکسیر وعمل یحرك الساکن ویبعث الکامن ولا ممن اتخذہ کسبا

---

[1] بخاری : کتاب العیدین ، باب سنۃ العیدین الخ ، ج ۱ ، ص ۱۳۰

(مجمع البحار) [1]

وہمچنیں گفتہ طیبی :

وما احدثته المتصوفة من السماع بالآلات فلاخلاف فی تحریمه حتی ظهرت علیٰ کثیر منهم افعال المجانین فیرقصون بحرکات مطابقة و تقطیعات متلاحقة ویزعموا ان تلك الامور من البرتشیر سنیّات الاحوال وهذا زندقة انتهی ما فی مجمع البحار [2]

و در حدیث آمدہ کہ کسب عورت مغنیہ حرام است کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم منع فرمودہ :-

عن ابی هریرة قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ثمن الکلب وکسب الزمارة [3] (مشکوٰة)

و در دیگر حدیث ہمیں مضمون آمد :-

عن ابی امامة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تبیعوا القینات ولا تشتروهن ولا تعلموهن و ثمنهن حرام و فی مثل هذا انزلت و من الناس من یشتری لهو الحدیث رواه الترمذی واحمد [4]

وقتے کہ کسب وثمن زناں مغنیاں حرام ثابت گردیدہ لاجرم سرود حرام گردید و مرتکب حرام فاسق می شود وہمچنیں است در شامی حاشیہ در المختار :-

ونصوا علیٰ ان التغنی للهو وجمع المال

---

[1] مجمع البحار، حرف الغین، باب الغین مع النون، ج ۳، ص ۴۲ -

[2] ایضاً ، " ، " ، " ، " -

[3] مشکوٰة : کتاب البیوع ، باب الکسب وطلب الحلال ، فصل ثانی

[4] ایضاً : " " "

حرام بلا خلاف [1]

و در ردالمختار گفتہ کہ رقص و سرود کہ بحرکات علم موسیقی و بآلات نے وغیرہ باشد حرام است و مستحل او کافر است [2]

ومن یستحل الرقص قالوا بکفرہ

ولا سیما بالدف یلہو ویزمر [3]

(درمختار)

قولہ ومن یستحل الرقص قالوا بکفرہ المراد بہ التمایل والخفض والرفع بحرکات موزونۃ کما یفعلہ بعض من ینتسب الی التصوف وقد نقل فی البزازیۃ عن القرطبی اجماع الائمۃ علی حرمۃ ھذا الغناء وضرب القضیب والرقص قال ورأیت فتوی شیخ الاسلام جلال الملۃ والدین الکرمانی ان مستحل ھذا الرقص کافر وتمامہ فی شرح الوھبانیۃ ونقل فی نور العین عن التمھید انہ فاسق لا کافر انتھی ما فی الشامی [3]

و دیگر جا در درمختار آمدہ کہ ایں چنیں لہو ولعب حرام است :-

و دلت المسئلۃ علی ان الملاھی کلھا حرام قال فی البزازیۃ استماع صوت الملاھی بضرب قصب ونحوہ حرام انتھی مختصرًا ۔ قال فی الجوھرۃ وما یفعلہ متصوفۃ زماننا حرام لا یجوز القصد والجلوس الیہ [4]

---

[1] شامی،

[2] درمختار، کتاب الجہاد، باب المرتد، ج ۱، ص ۳۶۱ -

[3] شامی ، ” ، ” ، ج ۳، ص ۳۰۷ -

[4] درمختار و شامی، کتاب الحظر والاباحۃ، ج ۵ ، ص ۲۲۲ و ۲۲۳ -

پس ہرگاہ کہ حرمت مزامیر و سرود ثابت گردید از آیات :-

ومن الناس من یشتری لھو الحدیث الآیۃ [۱]

واحادیث و از روایات فقہا پس رضائے برآں کفر است وفی الخلاصۃ :-

من قال احسنت لما ھو قبیح شرعا او جودت

کفر [۲] (شرح فقہ اکبر)

وفی الخلاصۃ ان قرأ القرآن علی ضرب الدف و

القضیب یکفر [۳] انتھٰی (فقہ اکبر)

وقرآن خوانی وصلوٰۃ خوانی ہمراہ مغنیات وسرود عین کفر است - وایں قول کہ "راضی ہستیم وہیچ مضائقہ نداریم" موجب کفر است وقائلین کلمات مذکورہ مورد ایں آیہ کریمہ ہستند:-

قالوا ان اللہ حرمھما علی الکفرین الذین اتخذوا

دینھم لھوا ولعبا وغرتھم الحیوۃ الدنیا فالیوم ننسٰھم

کما نسوا لقاء یومھم ھٰذا وما کانوا بایٰتنا یجحدون [۴]

وماسوائے ازیں مرتکب حرام فاسق وفاجر باشد وفجور منجر بہ دوزخ می شود کما فی الحدیث :-

وان الفجور یھدی الی النار متفق علیہ [۵]

پس بفحوائے حدیث الوحدۃ خیر من الجلیس السوء بایشاں مجالست و موانست نباید کرد وبمصداق حدیث :-

نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اجابۃ

طعام الفاسقین [۶] (مشکوٰۃ) مواکلت نشاید-

---

[۱] سورۃ لقمان ، آیت ۶ -

[۲] شرح فقہ اکبر ، لملا علی القاری ، ص ۲۳۳ ،

[۳] ایضاً ، " ، ص ۲۰۵ ،

[۴] سورۃ الاعراف ، آیت ۵۰ ، ۵۱ -

[۵] مشکاۃ ، کتاب الآداب ، باب حفظ اللسان الخ ، حدیث ۱۳ ، فصل ۱ -

[۶] مشکاۃ ، کتاب النکاح ، باب الولیمہ ، حدیث ۱۸ ، فصل ۳ -

جواب سوال دوم : معلوم باد کہ شکار کردن بہ بندوق اگرچہ وقت رہائی آں اسم اللہ گفتہ شود جائز نیست، اگر بصدمہ بندوق مردہ شود حرام خواہد شد و اگر زندہ بدست آید و ذبح باسم اللہ کردہ شود حلال خواہد شد زیرا کہ قتل صید اگر از شئے تیز بشرط ذکر اسم اللہ گردد جائز ہست و حلال مثل تیر وغیرہ و اگر قتل صید از تیز شئے نباشد و از شئے مثقل گردد مثل غلولۂ بندوق و یا از معراض تیر حرام خواہد شد چنانچہ در حدیث شریف آمدہ :-

عن عدی بن حاتم قال قلت یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) انا نرمی بالمعراض قال کل ماخزق وما اصاب بعرضہ فقتل فانہ وقیذ فلا تاکل متفق علیہ[1]

(ترجمہ) از عدی ابن حاتم روایت است کہ گفت عدی گفتم یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) بدرستی ما می اندازیم تیر بے پر را فرمود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بخور چیزے را کہ جراحت کردہ نفوذ نمودہ و معراض کہ رسیدہ بہ پہنائے خود پس کشت او را پس بدرستیکہ وے موقوذ است پس مخور (روایت کرد بخاری و مسلم)

"معراض" تیرے بے پر را گویند کہ ہر دو طرف باریک و میاں سطبر باشد و در پہن رسد طرف تیزے آں و ہمچنیں است در مجمع البحار :-

المعراض بالکسر سہم بلا ریش ولا نصل وانما یصرب بعرضہ دون حدہ (ما اصاب المعراض بعرضہ) ہو بفتح عین ای بغیر المحدود منہ[2] انتہی وخزق السہم بہدف رسید وفی مجمع (وخزق فکل) ای قتلہ بحدہ فجرحہ ذکوٰۃ وہو معنی الخزق وان قتل بعرضہ فہو وقیذ انتہی[3]

---

[1] مشکاۃ، کتاب الذبائح والصید، حدیث ۲، فصل ۱۔

[2] مجمع البحار، حرف العین، باب العین مع الراء، ج ۲، ص ۳۷۰ -

[3] ایضاً ، حرف الخاء، باب الخاء مع الزاء، ج ۱، ص ۳۴۱ -

(وشاۃ وقیذ وشاۃ موقوذۃ گوسپند کشتہ بچوب[1]) (منتہی الارب)

وقال فی مجمع البحار :-

الوقذ الضرب المثخن والکسر الوقیذ و الموقوذۃ الذی یقتل بغیر محدد عن عصا او حجر ومنہا اصاب بحرضہ فانہ وقیذ انتہی[2]

الموقوذۃ المضروبۃ حتی توقذ ای تشرف علی الموت ثم تترک حتی تموت و تؤکل بغیر ذکوٰۃ (نزہۃ القلوب)[3]

ودر تفسیر بیضاوی گفتہ :-

الموقوذۃ المضروبۃ بنحو خشب وحجر حتی یموت انتہی[4]

پس ازیں حدیث ثابت گردید کہ مقتول از شئے ثقیل مثل خشب وسنگ وغیرہا حرام است وحکم آں مانند حکم موقوذ است کہ حرمت آں از آیہ قرآنی متحقق است ومثل مردہ است :-

حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ والمنخنقۃ والموقوذۃ والمتردیۃ والنطیحۃ الآیۃ[5]

وجانور مقتول از شئے ثقیل اگرچہ زنندہ او اسم اللہ گفتہ باشد زیادہ تر وسخت تر بحرمت خباثت دارد بہ نسبت جانور شکستہ گردن کما فی تفسیر تبصیر الرحمٰن :-

والموقوذۃ ای المضروبۃ بخشب فانہ وان

---

[1] منتہی الارب الکتاب السادس والعشرون فی الواؤ ، ص ۱۹۷۳ -

[2] مجمع البحار ، حرف الواو ، باب الواو مع القاف ، ج ۳ ، ص ۴۵۵ -

[3] نزہتہ القلوب ،

[4] تفسیر بیضاوی ، سورۃ المائدہ ، تحت آیت ۳ ، ص ۸۹ -

[5] سورۃ المائدہ ، آیت ۳ -

ذکر الضارب فیہا اسم اللہ فہو اشد خباثۃ من الخالق انتہی [1]

ہرگاہ کہ ایں امر تحقیق گشتہ کہ مقتول از شئے ثقیل اگرچہ اسم اللہ ذکر کردہ آید حرام است پس ضرب غلولہ بندوق نیز از شئے ثقل است و زخم او از حرق محترق است نہ از شئے تیز پس حکم بندوق در حرمت مثل حکم حرمت ضرب شئے مثقل است کما وقع فی التفسیر الکبیر:-

قال الموقوذۃ وھی التی ضربت الی ان ماتت یقال وقذھا و اوقذھا اذا ضربہا الی ان ماتت ویدخل فی الموقوذۃ ما رمی بالبندق فمات وھی ایضا فی معنی المیتۃ و فی معنی المنخنقۃ فانہا ماتت و لم یسیل دمہا انتہی ما فیہ [2]

ازیں جا ثابت گردید کہ مقتول از بندوق اگرچہ بوقت رہا کردن آں اسم اللہ گفتہ شود حرام است و ہمچنیں در درمختار و تنویر الابصار :-

او ارسل مجوسی کلبہ فزجرہ مسلم فانزجر او قتلہ معراض بعرضہ او بندقۃ ثقیلۃ ذات حدۃ لقتلہا بالثقل لا بالحد و لو کانت خفیفۃ بہا حدۃ حل لقتلہا بالجرح و لو لم یجرحہ لا یوکل مطلقا او رمی صیدا فوقع فی ماء او وقع علی سطح او جبل فتردی منہ الی الارض حرم فی المسائل کلہا انتہی [3]

و ہمچنیں است در فتاوے قاضی خاں و ہم چنیں است در مرقاۃ :-

الوقیذ و الموقوذ وھو الذی یقتلہ بغیر

---

[1] تفسیر تبصیر الرحمٰن، سورۃ المائدہ، تحت آیت ۳، ج ، ص

[2] تفسیر کبیر ، ، ، ، ج ۳ ، ص ۳۶۵ -

[3] تنویر ، درمختار، کتاب الصید، ج ۲ ، ص ۲۶۳ -

محدد من عصا او حجر او غيرهما و اتفقوا على انه
اذا اصطاد بالمعراض فقتل الصيد بحده حل
وان قتله بعرضه لم يحل و قالوا لا يحل ما قتل
بالبندقة مطلقا لحديث المعراض انتهى ما فيه[1]

وہمیں است قول و مذہب امام شافعی و امام مالک و امام ابوحنیفہ و امام احمد و اکثر علماء و فقہاء محدثین رحمہم اللہ و گفتند حلال نیست شکار از بندقہ زیرا کہ در حکم وقیذ است و از صدمہ و شکست مقتول می شود :۔

والوقيذ والموقوذ هو الذي يقتل بغير
محدد من عصا او حجر او غيرهما و مذهب الشافعي
و مالك و ابي حنيفة و احمد و الجماهير انه اذا
اصطاد بالمعراض فقتل الصيد بحده حل و
ان قتله بعرضه لم يحل لهذا الحديث و حكى
ايضًا عن سعيد بن المسيب و قال الجماهير
لا يحل صيد البندقة مطلقا لحديث المعراض
لانه كله رض و وقذ و هو معنى الرواية الاخرى
فانه وقيذ اى مقتول بغير محدد و الموقوذة
المقتولة بالعصى و نحوها و اصله من الكسر
انتهى ما فى شرح المسلم للامام النووى[2]

و برہمیں ہستند ابن عمر و سالم و قاسم و مجاہد و ابراہیم و عطاء و حسن از صحابہ و تابعین و غیرہم کما قال البخاری فی صحیحہ :۔

قال فى المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة
و كرهه سالم و القاسم و المجاهد و ابراهيم

---

[1] مرقاة، کتاب الصيد والذبائح، ج ۸، ص ۱۱۹ -
[2] شرح مسلم، ، باب الصيد بالكلاب الخ، ج ۲، ص ۱۴۵ -

وعطاء والحسن انتہٰی [1]

وھکذا فی الکنز :-

وما قتل المعراض بعرضہ او البندقۃ حرام [2]

زیرا کہ از بندقہ جرح بہ تیزئ شے نمی شود و البندقۃ لا تجرح (عینی) وہمچنیں است

درجامع الرموز :-

وقال فی الھدایۃ ولا یوکل ما اصابہ البندقۃ فمات بھا لانھا تدق وتکسر ولا تجرح فصار کالمعراض اذا لم یخزق انتہٰی [3]

الحاصل تحقیق این کہ شکارے کہ از شے تیز مجروح شدہ مردہ شود بشرط اسم اللہ حلال است واگر از شے گراں ومثقل کشتہ شود اگرچہ اسم اللہ گفتہ شود حرام است تا وقتے کہ ذبح نکنند پس ہرچہ از بندوق کہ از صدمہ و ثقل کشتہ می شود حرام است :-

والاصل فی ھذہ المسائل ان الموت اذا کان مضافا الی الجرح بیقین کان الصید حلالا واذا کان مضافا الی الثقل بیقین کان حراما وان وقع شک ولا یدری مات بالجرح او بالثقل کان حراما احتیاطا (ھدایہ) [4]

وہمچنیں است درجامع الرموز :-

فالحاصل ان الموت ان کان بالجرح یقینا یحل وان کان بالثقل لا یحل کما لو شک احتیاطا انتہٰی [5]

---

[1] بخاری، کتاب الذبائح والصید، باب صید المعراض، ج ۲، ص ۸۲۳

[2] کنز، کتاب الصید، ص ۳۸۸ -

[3] ہدایۃ، کتاب الصید، فصل ۲، ج ۴، ص ۵۱۱، ۵۱۲ -

[4] ایضاً ، ، ، ، ، ، ص ۵۱۲ .

[5] جامع الرموز،

ہر گہ جانور مقتول از بندوق حرام شدہ پس شکار کردن از بندوق مطلقاً ناجائز گردید زیراکہ زخم از غلولہ شیشہ از تیز شے نمی شود بلکہ از سوختن وصدمہ گرامی شے می گردد پس آں جائز نیست کہ تضییع جان بلا مفاد است وآں ممنوع است قال قاضی خان :-

لایحل صید البندقة والحجر والمعراض والعصا وما اشبه ذلك وان خرق ذلك لانه لا يخرق الا ان يكون شيئ من ذلك قد حدده وطوله كالسهم وامكن ان يرمى به فان كان كذلك وخرقه بحده حل اكله فاما الجرح الذى يدق فى الباطن ولا يخرق فى الظاهر لا يحل لانه لا يحصل به انهار الدم... ومثقل الحديد وغير الحديد فى ذلك سواء ان خرق حل والا فلا الخ[۱]

ولا يخفى ان الجرح بالرصاص انما هو بالاحراق والثقل بواسطة اندفاعه العنيف اذ ليس له حد فلا يحل وبه افتى ابن نجيم انتهى ما فى الشامى حاشية رد المختار[۲]

ہر گاہ ایں امر محقق گشتہ کہ شکار کردن از بندوق وغلولہ ناجائز است واز تیز شے جائز پس شکار از شمشیر نیز مباح وجائز است بشرطیکہ جرح از طرف تیز می باشد واگر شمشیر از جانب پشت زدہ وجانور کشتہ شد ویا تیر بعرض رسید وشکار کشتہ شد در ایں ہر دو صورت آں شکار حرام خواہد شد :-

وان رماه بسيف او بسكين فاصابه بحده فجرحه حل وان اصابه بقفا السكين او بمقبض السيف لا يحل لانه قتله دقا والحديد وغيره فيه سواء[۳] (ہدایہ)

---

[۱] فتاوی قاضی خان، کتاب الصید والذبائح، ج ۳، ص ۳۶۰ - (علی ہامش عالمگیری)

[۲] شامی ، ، ج ۵ ، ص ۳۰۴ -

[۳] ہدایہ، کتاب الصید، فصل ۲، ج ۴، ص ۵۱۲ -

وهکذا فی جامع الرموز.

وان رماه بالسیف او السکین فان اصابہ بحدہ
اکل والا فلا (عینی شرح کنز)[1]

شخصے کہ شکار کردن از بندوق منع کردہ وشکاری را مخطی گفتہ خوب کردہ وصواب نمودہ چنانچہ ممانعت آں اظہر من الشمس ثابت گردیدہ وبرآں ہیچ گناہ لازم نیامدہ واگر شخصے شکار کردن از تیر شئے بشرائط آں بجہت لہو ولعب وکسب گرفتن منع می کند بریں امر نیز برآں شخص ہیچ گناہ لازم نیامدہ زیراکہ اگرچہ شکار کردن رواست ولیکن برائے لہو ولعب وبرائے کسب کردن علماء منع کردہ اند:

ھو مباح بخمسۃ عشر شرطا الا للمحرم فی غیر الحرم او للتلھی
کما ھو ظاھر او حرفۃ علی ما فی الاشباہ[2] (درمختار)

واگر شخصے مطلق شکار کردن را از تیر شئے منع می کند آں شخص خاطی وگنہ گار است زیراکہ مباح راکہ از قرآن وحدیث شدہ است منع کردن وفاعل او را مخطی گفتن ناروا است ازیں امر توبہ باید کما قال اللہ تعالیٰ لنبیہ:-

یاایھا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک الآیۃ[3]

وقولہ تعالیٰ:-

قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبٰت
من الرزق الآیۃ[4]

پس ایں چنیں کس را توبہ باید ورنہ اگر قباحت شکار از تیر منجر باعتقاد وبسبب صحبت مشرکاں خواہد شد کفر عائد خواہد شد نعوذ باللہ من ذلک۔ ھذا ھو التحقیق عندی وعلم الصواب عند ربی۔

۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۳ھ ہجری یوم دوشنبہ

---

[1] شرح کنز، للعینی،
[2] درمختار، کتاب الصید، ج ۲، ص ۲۶۱ -
[3] سورۃ التحریم، آیت ۱ - [4] سورۃ الاعراف، آیت ۳۲ -

باب ۳

معاملات

(بین الزوجین)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال ۴۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ عند الشرع زن بیوہ کا نکاح درست ہے اور اس شعر میں جو کہا ہے، بیت :-

زنِ بیوہ مکن گرچہ حور است
راہِ راست برو گرچہ دور است

بینوا توجروا۔

الجواب

در شعر مذکور السوال ممانعتِ شرعیہ نیست کہ خلاف شرع لازم آید البتہ بنظر فسادِ زمانہ و نا اتفاقی زن بیوہ بلحاظ اکثر مواقع است کہ مجالست و صحبت داری زن با مرد و شوہر از دو حال خالی نیست :-

۱- یا شوہر ثانی بر نسبت شوہر سابق حسب مرضی زن نخواہد بود،

۲- یا از سابق بہتر خواہد بود

در حالت اول ضرورت و خواہش شوہر ثالث خواہد داشت، و بصورت ثانیہ خواہش شوہر ثالث پیدا خواہد شد چرا کہ دریں وقت تفاوت مابین شوہر نیز دریافت کردہ است بریں قیاس خواہد کرد کہ شاید شوہر ثالث ازیں بہتر باشد بہر حال نیت بیوہ باستقلال نخواہد ماند بلکہ مذبذب خواہد ماند۔ و صورت سوم کہ شوہر ثانی با شوہر اول بہ ہمہ جہات چہ در جماع و حسن معاشرت وغیرہما مساوی باشد نادرست و حکم نادر کالعدم است پس بایں مقصدہ سعدی رحمۃ اللہ تعالیٰ ممانعت نمودہ۔

ایں امر از شعر ثابت نمی شود کہ نکاح بیوہ عند الشرع حرام است کہ خلاف شرع لازم آید چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ را کہ بیوہ نکاح آوردہ بود فرمودہ کہ "چرا باکرہ تزوج نہ کردی" کہ باہم بازی می کردید :-

عن جابر قال کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فی غزوۃ فلما قفلنا کنا قریبا من المدینۃ قلت
یا رسول اللہ انی حدیث عہد بعرس قال تزوجت؟
قلت نعم قال ابکر ام ثیب؟ قلت بل ثیب قال
فہلا بکرا تلاعبہا وتلاعبک متفق علیہ [1]

پس امر بسوئے نکاح باکرہ بجہت این نبود کہ بیوہ را نکاح ناجائز است بلکہ بباعث کمال الفت وعدم تکلف در صحبت ومخالطت ومحبت کہ باکرہ را باشوہرش باشد، بود چنانچہ شیخ عبدالحق رحمہ اللہ تعالیٰ می فرمایند :۔

زیرا کہ ثیب گاہے می باشد خاطر وے متعلق بہ زوج اول و تکلف می کند در صحبت ومخالطت اگر نمی یابد زوج ثانی را مثل زوج اول انتہیٰ ۔

وہمچنیں عثمان رضی اللہ عنہ عبدالرحمٰن را گفتہ کہ :۔

الا نزوجك جاریۃ شابۃ (کما فی المسلم) [2]

وامام نووی شارح مسلم گفتہ کہ نکاح کردن باکرہ مستحب است کہ مقاصد نکاح خوب حاصل می شوند وصحبت داری باحسن وجہ می گردد وحسن معاشرت ونیک منظر وخوش اخلاق می باشد :۔

فیہ استحباب نکاح الشابۃ لانہا محصلۃ لمقاصد
النکاح فانہا الذ استمتاعا واطیب نکہۃ وارغب
فی الاستمتاع الذی ہو مقصود النکاح واحسن عشرۃ
وافکہ محادثۃ واجمل منظرا والین ملمسا واقرب
الی ان یعودہا زوجہا الاخلاق التی یرتضیہا انتہیٰ [3]

وماسوا ازیں در حدیث شریف آمدہ است کہ :۔

آب دہن باکرہ شیریں می باشد والفاظ وحکایات خوش گوار می باشند و

---

[1] مشکاۃ، کتاب النکاح، حدیث ۹، فصل ۱ ۔
[2] مسلم ، " ، باب استحباب النکاح الخ، ج ۱، ص ۴۴۸ ۔
[3] شرح مسلم، " " " ، ص ۴۴۹ ۔

فحش و بدگوئی نمی باشد وحمل آور زیاده می بودند که بچہ ہا زیادہ می آرند و باندک مال خوشنود شوند و بقلیل جماع و مہربانی راضی می گردند چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ لازم گیرید باکرہ را :-

عن عبد الرحمٰن بن سالم بن عتبۃ بن عویم ساعدۃ الانصاری عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بالابکار فانہن اعذب افواھا و انتق ارحاما و ارضٰی بالیسیرۃ رواہ ابن ماجۃ [1]

پس چونکہ در باکرہ فواید بسیار بودند و در بیوہ مفاسد لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باکرہ را ترجیح دادہ و ہمچنیں سعدی شیرازی بنظر فساد بیوہ دریں شعر منع کردہ نہ کہ حرام گفتہ فافہم۔ فقط

سوال ٤٨

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ میاں اور بیوی نے ایک عرصہ تک شرک کیا اور شخص مذکور نے حالت شرک میں اپنی بیوی کو طلاق دی اور بعد کو توبہ کی، اب ان کا بغیر حلالہ کے نکاح درست ہے کہ نہیں؟ اور مشرک ومشرکہ کا نکاح رہا ہے یا نہیں؟ فقط۔

الجواب

بصورت مسئولہ بغیر حلالہ کے نکاح درست نہیں ہے کیونکہ طلاق ثلاثہ قاطع ہے ملک نکاح کو کل دینوں میں :-

لان الطلقات الثلاث قاطعۃ لملک النکاح فی الادیان کلہا (بحر، شامی [2])

---

[1] مشکاۃ، کتاب النکاح، حدیث ١٣، فصل ٢ -

[2] شامی، کتاب نکاح الکافر، ج ٢، ص ٣٨٧ -

"کل ادیان" میں ملت شرکیہ بھی داخل ہوئی اور شامی اور درالمختار میں لکھا ہے کہ کافر یا مشرک کو حکم تفریق زوجین کا نہ دیا جاوے مگر تین صورتوں میں :-

لانہ لایحکم بالفرقۃ الا فی ثلاث (شامی)[1]

ان تین میں سے ایک یہ ہے جو کہ صورتِ سوال میں لکھی ہے :-

او تزوجہا قبل زوج اٰخر وقد طلقہا ثلاثا فانہ فی ھذہ الثلاثۃ یفرق من غیر مرافعۃ (بحر۔ درمختار)[2]

مگر معلوم ہو کہ یہ جواب اس صورت میں ہے کہ شخص مذکور نے سہ طلاق دی ہوں ورنہ حلالہ کی حاجت نہیں ہے اور مشرک و مشرکہ کا نکاح بعد ارتداد کے ہر دو مشرکہ و مشرک ہوئے ہوں باقی رہتا ہے :-

ویبقی النکاح ان ارتدا معا ثم اسلما[3]

کذلک فی تنویر الابصار۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۳۰۴ ہجری

سوال ۴۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس صورت میں کہ :-

۱ :- زید اقرار کرتا ہے کہ میرا نکاح بمقام انبالہ تاریخ اول رمضان المبارک ہندہ سے ہوا اور بینہ قائم کر دیئے گئے ، اور متولیان ہندہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ہندہ اس تاریخ پٹیالہ میں نہ تھی غرضیکہ طرفین اپنی اپنی شہادت پیش کرتے ہیں۔

---

[1] شامی، کتاب الطلاق، ج ۲، ص ۴۲۵ -

[2] درمختار، کتاب النکاح، باب نکاح الکافر، ج ۱، ص ۲۰۸ -

[3] تنویر ، ، ، ، ج ، ص ۲۱۰ -

۲۔ اگر کسی شخص نے کسی کسبی سے زمین خرید کر مسجد بنائی، آیا وہ مسجد حکم مسجد کا عندالشرع رکھتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

۱:۔ بصورت ہذا گواہ زید کے مقبول ہیں کیونکہ مثبت ہیں اور گواہ متولیان ہندہ کے غیر مقبول کیونکہ نفی کے ہیں کما فی العالمگیری:۔

شاهدان شهدا على رجل بقول اوفعل يلزمه بذلك اجارة او كتابة او بيع او قصاص او مال او طلاق وعتاق فی موضع وصفاه او فی یوم سمیاه فاقام المشهود عليه بينة انه لم يكن فی ذٰلك الموضع او لا فی ذٰلك اليوم فی الموضع الذی وصفاه لم يقبل منه البينة على ذٰلك [1] (كذلك فی المحيط)

اور دوسری جائے آگے اسی مسئلے کے عالمگیری میں لکھا ہے:۔

اقامت امرأة رجلين ان فلانا طلق امرأته يوم النحر بالكوفة واقام فلان البينة انه كان فی ذٰلك اليوم حاجا بمنی فالبينة بينة المدعی لا يلتفت الى بينة المدعى عليه [2] انتهٰی

پس نکاح زید کا ساتھ ہندہ کے عندالشرع ثابت ہے۔

۲۔ کسبی سے زمین خرید کے مسجد بنانی عندالشرع ناجائز ہے اور حکم مسجد کا نہیں رکھتی کما یفهم من عالمگیری:۔

فكل عين قائمة يغلب على ظنه انهم اخذوه

---

[1] عالمگیری، کتاب الشہادات، باب ۱، ج ۳، ص ۵۱۲۔
[2] ایضاً ، ، ، ، ، ، ص ۵۱۵۔

مَن الغیر بالظلم و باعوہ فی السوق فانہ لا ینبغی
ان یشتری ذلک وان تداولتہ الایدی[۱]

اور ظاہر ہے کہ کمائی کسبی کی حرام ہے کما فی الحدیث :-

مھر البغی خبیث رواہ مسلم[۲] ای حرام وعن
ابی ھریرۃ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن
ثمن الکلب وکسب الزمارۃ (مشکوٰۃ[۳]) ای المغنیۃ -
واللہ اعلم بالصواب

سوال ۵۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ زید نے اپنے پسر عمرو کی شادی کی اور عمرو نے اپنی زوجہ کے ساتھ صحبت داری بھی کی لیکن اس وقت میں عمرو اچھی طرح بالغ نہ تھا، تھوڑی مدت کے بعد عمرو اپنی والدہ سے لڑکر باہر چلا گیا، پھر بعد ایک سال چھ ماہ کے آیا تو اس نے اپنی زوجہ کو گھر میں نہ پایا اور معلوم ہوا کہ سجانہ والدہ گئی ہے اور پانچ ماہ کے حمل سے ہے۔ اس بارے میں زید کہتا ہے کہ اس کو حمل عمرو کے بھائی سے ہے اور عمرو کی والدہ کہتی ہے کہ اس کے سسر سے حمل ہے اور اقربا، وغیرہ عمرو کے بھائی پر گمان کرتے ہیں، لبعدہ زوجہ عمرو کے ایک دختر پیدا ہوئی۔ اب اس عورت سے جو کوئی دریافت کرتا ہے کہ یہ لڑکی کس سے یعنی کس کے تخم سے ہوئی ؟ تو وہ کبھی تو اپنے سسرے کا نام لیتی ہے اور کبھی اپنے جیٹھ کا نام لیتی ہے اور کبھی کہتی ہے کہ عورتوں کی باتیں عورتیں خوب جانتی ہیں، کیا تین تین برس میں اولاد پیدا نہیں ہوتی ؟

چنانچہ اب عمرو کا باپ زوجہ اس کی سے ملنا چاہتا ہے اور صفائی کرانا چاہتا ہے اور عمرو کی والدہ کہتی ہے کہ عمرو کا نکاح شرع شریف سے ٹوٹ گیا کیونکہ سسرے سے لڑکی پیدا ہوئی۔ اس معاملے میں از روئے شرع شریف کے کیا ہونا چاہیئے ؟ عمرو کو اپنی زوجہ سے ملنا چاہیئے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

---

[۱] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۲۵، ج ۵، ص ۳۶۴ -
[۲] مشکاۃ ، کتاب البیوع ، باب الکسب الخ ، حدیث ۵ ، فصل ۱ -
[۳] ایضاً ، ، ، ، حدیث ۲۱ ، فصل ۲ -

الجواب

بصورتِ مسئولہ عمرو پر زوجہ اس کی حرام ہوگئی، عمرو کو اپنی زوجہ سے ملنا نہ چاہیئے کیونکہ عمرو کی والدہ عند الشرع معتبر ہوگی کہ خبر واحد کی، اگرچہ عورت ہو، در باب حلت و حرمت مقبول ہے:

خبر الواحد یقبل فی الدیانات کالحل والحرمة والطهارة والنجاسة اذا کان مسلما عدلا ذکرا او انثی حرا او عبدا محدودا اولا ولا یشترط لفظ الشهادة والعدد [1] کذا فی الوجیز للکردی۔

اور ایسا ہی حدیث شریف سے ثابت ہے اور ایسا ہی حکم اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے:۔

اذا کان الزوجة مشتهاة فاخبرة رجل ان ابا الزوج او ابنه قبلها بشهوة ووقع فی قلبه انه صادق له ان یتزوج باختها او اربع سواها [2] (عالمگیری)

اور اگرچہ خبر زید کی مخالف خبر والدہ عمرو کے ہے ولیکن چونکہ بضعہ میں دراصل حرمت ہے:

الاصل فی الابضاع التحریم

اسی واسطے رائے اور تحری کو اس میں دخل نہیں ہے ولا یجوز التحری فی الفروج [3] (اشباہ)

اور جبکہ دو دلیلیں ایک حرمت کی اور دوسری اباحت کی جمع ہوتی ہیں اس وقت غلبہ اور تقدم دلیل حرمت کو ہوتا ہے:۔

فمن فروعها اذا تعارض دلیلان احدهما یقتضی التحریم والاخر الاباحة قدم التحریم [4] (اشباہ)

---

[1] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۱، ج ۵، ص ۳۰۸ -

[2] ایضاً ، ” ، ، فصل ۲، ص ۳۱۲ -

[3] الاشباہ، القاعدۃ الثالثۃ کے تحت، ص ۶۷ -

[4] ایضاً ، ” ، ص ۶۸ -

پس جبکہ بصورت ہذا دو خبریں ایک زید، دوسری والدہ عمرو متعارض ہوئیں اور اس باب میں ترجیح مرد کو عورت پر نہیں ہے لہذا دلیل حرمت کی کہ خبر والدہ عمرو کی ہے، ترجیح دی گئی اور مابین عمرو اور زوجہ کے فرقت ثابت ہوئی واللہ الموفق والمعین۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۷ھ ہجری

سوال ۵۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ والدہ میری نے نکاح ہمشیرہ حقیقی میری کا کہ جس کی عمر تخمیناً بارہ سال کی ہے بغیر اجازت میری، ہمراہ زید کے کر دیا تھا اور وقت جاتے سفر کے میں نے اپنی والدہ کو ہمراہ زید کے ہمشیرہ اپنی کے عقد سے منع کیا تھا، چونکہ بعد عقد نکاح اپنے کے زید بیرون شہر دہلی بملک غیر ش چلا گیا تھا۔ اب بعد ساڑھے چار سال کے سفر سے زید آیا تو دعویٰ رخصت کرانے زوجہ منکوحہ اپنی کا کرتا ہے، اب برادر زوجہ زید کا کہ ملتان سے آگیا ہے تو والدہ اپنی سے کہا کہ میں نے کہا تھا کہ تم نکاح ہمشیرہ میری کا بغیر اجازت میری مت کرنا، تم نے نکاح کیوں کیا؟

اب زوجہ زید کی زید کے ہمراہ نکاح کے ہونے سے اور زید کے گھر جانے سے انکار کرتی ہے اور کہتی ہے، جہاں بھائی حقیقی کی مرضی ہوگی وہاں نکاح کروں گی، ہمراہ زید کے رضامند نہیں ہوں اور یہ نکاح قوم کفو میں ہوا ہے، آدمی غیر کفو کا نہیں ہے مگر چال چلن اور عادت کا بہت خراب ہے۔ جتنی حرکات زید کی ہیں، کل خلاف شرع ہیں۔ آیا یہ نکاح جو والدہ نے بلا اجازت فرزند شکمی بالغ اپنی کے اپنی دختر نابالغہ اپنی کا ہمراہ زید کے اپنی مرضی سے کر دیا ہے، وہ از روئے شرع شریف درست ہے یا ممکن الانفساخ؟ زوجہ زید کو اختیار ہے کہ نکاح اپنا فسخ کر کے جہاں اس کے برادر کی مرضی ہو وہاں کرلے؟ بموجب شرع محمدی جو حکم ہو ارشاد ہو بینوا توجروا۔

الجواب

صورتِ مسئولہ میں تین وجہ سے نکاح ناجائز اور قابل فسخ ہے:۔

اوّل یہ کہ مرد فاسق، عورت صالحہ کا کفو نہیں ہے :-

و تعتبر دیانۃ ای فلیس فاسق کفوا الصالحۃ [1] (درمختار)

پس منع کرنا برادر کا عند الشرع مقبول ہے باوجود ناراضی برادر حقیقی ولی کے مادر کا نکاح کرنا موقوف باجازت برادر ہے بلکہ یہ صحیح ہی نہیں :-

وان کان المزوج غیرھما لا یصح النکاح من غیر کفو او بغبن فاحش اصلا [2] (درمختار)

دوسری یہ امر ہے کہ اگر مرد کو کفو بھی قرار دیا تو بھی صغیرہ کو کہ نابالغ ہے بعد بلوغ کے اختیار فسخ کا ہے :-

لھما ای لصغیر و صغیرۃ خیار الفسخ بالبلوغ او العلم بالنکاح [3] (درمختار)

تیسری یہ ہے کہ ولایت برادر حقیقی کی منقطع نہیں ہوتی کیونکہ فی زمانہ ملتان اس قدر دور نہیں کہ اگر انتظار رضا برادر کا کیا جاتا تو کفو جاتا رہتا اور اصح یہ ہے کہ غیبت منقطع وہ ہے کہ اگر انتظار اجازت ولی اقرب کا کیا جاوے تو کفو ہاتھ سے جاتا رہے :-

قال فی الذخیرۃ الاصح انہ اذا کان فی موضع لو انتظر حضورہ او استطلاع رأیہ فات الکفو الذی حضر فالغیبۃ منقطعۃ والیہ اشار فی الکتاب [4]

اور اسی طرح سے "شجر" میں "مجتبیٰ" سے لکھا ہے اور "مبسوط" میں "اصح" لکھا ہے اور "نہایہ" میں

---

[1] درمختار، کتاب النکاح، باب الکفاءۃ، ج ۱، ص ۱۹۵ -

[2] ایضاً ، " ، باب الولی ، " ، ص ۱۹۲ -

[3] ایضاً ، " ، " ، " ، ص ۱۹۲، ۱۹۳ -

[4] حاشیہ شامی، کتاب النکاح، باب الولی، ج ۲، ص ۳۱۵ -

"اختیار اکثر مشائخ" کا لکھا ہے اور ابن فضل نے "صحیح" کہا ہے اور ہدایہ میں "اقرب الی الفقہ" کہا ہے اور فتح القدیر میں "اشبہ بالفقہ" لکھا ہے۔ یہ کل شامی میں ہے۔[1]

پس بنظر وجوہات بالا یہ نکاح مادر کا بلا اذن برادر حقیقی ولی کے غیر کفو با وجود ناراضی زوجہ کے ناجائز اور قابل فسخ کے ہے، برادر کو اور مزوجہ کو پہنچتا ہے کہ نکاح کو فسخ کرا دے۔ فقط

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲ر شوال المبارک ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۵۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ ہندہ نے اپنی لڑکی نابالغہ کا نکاح بغیر مرضی اپنے خاوند زید کے بجہ غیر کفو غیر پیشہ سے کر دیا، اس وقت تک خلوتِ صحیحہ نہیں ہوئی ہے۔ اب زید باپ زینب اپنی لڑکی کا نکاح دوسرے سے کر دینا چاہتا ہے۔ اس صورت میں کیا حکم ہے؟

الجواب

بصورت مرقومہ ہندہ نے اپنی لڑکی زینب کا نکاح بغیر مرضی اپنے خاوند زید کے بجہ غیر کفو و غیر پیشہ سے کر دیا اس صورت میں یہ نکاح ناجائز ہوا کما فی کنز الدقائق:-

ولو زوج طفلہ غیر کفوا و بغبن فاحش صح ولم یجز ذلک بغیر الاب والجد[2]

اور نزدیک صاحبین کے عقد ان دونوں کا صحیح نہیں ہے:-

انہ لا یجوز العقد عندھما[3] (مستخلص) واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۹ر ذی الحجہ ۱۳۰۴ھ ہجری

---

[1] شامی، کتاب النکاح، باب الولی، ج ۲، ص ۳۱۵۔

[2] کنز، " " ، باب الاولیا الخ، فصل فی الکفاءۃ، ص ۹۲۔

[3] مستخلص، شرح کنز۔

سوال ۵۳

علمائے دین محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے یہ سوال ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو ساتھ ایک مرد غیر کے اپنی آنکھوں سے زنا کرتے دیکھا، آیا نکاح اس عورت کا ساتھ اس مرد کے رہا یا نہیں اور اگر توبہ کرے وہ عورت تو اس کو رکھے یا نہیں، جواب دو اجر ہو گا۔

الجواب

واضح ہو کہ زنا سے نکاح نہیں جاتا ہے اگرچہ مرد اپنی آنکھوں سے دیکھ لے اور بعد توبہ کے عورت کو اپنے گھر میں رکھے چنانچہ آیت قرآنی و حدیث نبوی اس پر دال ہیں :۔

واللتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشھدوا علیہن اربعۃ منکم فان شھدوا فامسکوھن فی البیوت حتی یتوفھن الموت او یجعل اللہ لھن سبیلا ہ واللذان یاتینھا منکم فاٰذوھما فان تابا و اصلحا فاعرضوا عنھما ان اللہ کان توابا رحیما [1]

اور سبیل کو اللہ تعالے نے حق محصن میں رجم فرمایا ہے اور غیر محصن میں سو کوڑے، اور طلاق نہ فرمایا، پس ثابت ہوا کہ زنا سے نکاح نہیں ٹوٹتا۔ فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۱۴ رمضان شریف ۱۳۰۱ ہجری

سوال ۵۴

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ ایک شخص نے عورت زانیہ سے نکاح کیا ہے زید کہتا ہے کہ نکاح اس شخص کا باطل ہوا ہے کیونکہ عورت زانیہ پر عدت ہے اور جب تک

---

[1] سورۃ النساء، آیت ۱۵ ۔

عدت نہ گزرے نکاح صحیح نہیں ہے بلکہ زید یہ بھی کہتا ہے کہ جو حضارِ مجلس نکاح تھے ان کا نکاح بھی اپنی اپنی زوجہ سے باطل ہوا، تجدیدِ نکاح ضرور ہے اور عمرو یہ کہتا ہے کہ عورت زانیہ پر عدت نہیں ہے اور اس کا نکاح صحیح ہوا ہے اور نہ حضارِ مجلس کا نکاح باطل ہوا ہے۔

اب یہ عرض ہے کہ آیا زید حق پر ہے یا عمرو اور اس مسئلے کا کیا حکم ہے نکاح اس کا درست رہا یا نہیں؟ عدت زانیہ کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسئولہ عورت زانیہ پر عدت واجب نہیں ہے، بلا عدت زانیہ سے نکاح درست ہے اگرچہ مزنیہ غیر کی ہو ولیکن اگر حمل غیر ناکح سے ہے اس وقت وطی کرنا ناکح کو ممنوع ہے اور اگر ناکح سے بحالت زنا حمل رہا ہے، اس صورت میں وطی بھی اس کو جائز ہے کما فی الحدیث:۔

عن ابن عباس قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان لی امرأۃ لا ترد ید لامس فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم طلقہا فقال انی احبہا فامسکہا اذا رواہ ابوداؤد[1]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ زنا سے نکاح نہیں جاتا اور نہ عدت آتی ہے، کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فامسکہا فرمایا بلا قید عدت اور استبراء کے اور یہ نہیں فرمایا کہ فامسکہا بعد العدۃ والاستبراء۔ پس ثابت ہوا کہ زنا سے عدت نہیں آتی اور نکاح قائم رہتا ہے اور نکاح بھی مزنیہ سے بلا عدت جائز ہوا اور اس پر دال ہے آیت قرآنی:۔

والتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم فان شہدوا فامسکوھن فی البیوت حتی یتوفھن الموت او

---

[1] مشکاۃ، کتاب النکاح، باب اللعان، حدیث ۱۴، فصل ۲۔

یجعل اللہ لھن سبیلا [۱]

اور اسی طرح ثابت ہوتا ہے حدیث الولد للفراش وللعاھر الحجر [۲] سے، ولیکن بحالت نکاح کرنے مزنیہ غیر سے حمل ہوا، اس صورت میں وطی ممنوع ہے کما فی الحدیث :-

عن رویفع بن ثابت الانصاری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم حنین لا یحل لامری یؤمن باللہ والیوم الاخر ان یسقی ماءہ زرع غیرہ یعنی اتیان الحبالی رواہ الترمذی [۳]

پس ان یسقی ماءہ زرع غیرہ سے ثابت ہوا کہ غیر سے جو حمل ہوا اس سے وطی نہ کرے اور خود ہی سے حمل زنا کا ہو تو وطی درست ہے کیونکہ لفظ "زرع" اس وقت صادق آوے گا جب کہ حمل ہوا اور قبل از حمل زرع نہیں صادق آسکتا بلکہ ماء مسفوح ہوگا فاحفظ، اور اسی طرح ہے کتب فقہ میں :-

العدۃ تربص یلزم المرأۃ عند زوال النکاح فلا عدۃ لزنا (درمختار) قولہ فلا عدۃ لزنا بل یجوز تزوج المزنی بہا وان کانت حاملا لکن یمنع الوطئ حتی تضع [۴] (شامی)

پس ہر دو احادیث سے پانچ مسئلوں کی (توضیح ہوگئی) :-

۱- ایک یہ کہ زنا سے نکاح نہیں جاتا،

۲- دوم یہ کہ مزنیہ پر عدت نہیں،

۳- تیسرے یہ کہ مزنیہ سے نکاح بلا عدت درست ہے،

۴- چوتھے یہ کہ بحالت حمل غیر کے وطی کرنی ناکح کو درست ہے۔

---

[۱] سورۃ النساء، آیت ۱۵-

[۲] بخاری، کتاب البیوع، باب تفسیر المشتبہات، ج ۱، ص ۲۷۵-

[۳] (ل) ترمذی، کتاب النکاح، باب الرجل یشتری الجاریۃ الخ

(ب) مشکاۃ، " ، باب الاستبراء، حدیث ۳، فصل ۲-

[۴] درمختار شامی، " ، باب العدۃ، ج ۲، ص ۵۸۹ -

۵۔ پانچویں یہ کہ بحالت ہونے حمل کے ناکح سے نکاح اور وطی ہر دو ناکح کو درست ہے زیرا کہ زرع غیر نہ ہوا۔

پس قول عمرو صحیح ہے اور نہ حضار مجلس کا نکاح باطل ہوا۔ واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۴ رجمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۵۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید اور ہندہ ہر دو بالغ نے شاہدان کے روبروئے باہم ایجاب و قبول کر لیا، پس اس صورت میں نکاح صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ نکاح صحیح ہے کیونکہ رکن نکاح کا کہ ایجاب اور قبول ہے اور شرط نکاح کی کہ شاہدان ہیں ہر دو بصورت ہذا پائی گئی پس نکاح بلاشبہ صحیح ہوا ھکذا فی کتب الفقہ۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۹ رجمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۵۶

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ مفصلہ ذیل میں:
ایک عورت کا نکاح جبکہ اس کی عمر تخمیناً تیرہ یا چودہ برس کی تھی، اس کے باپ نے ایک لڑکے مراہق کے ساتھ بحالت اکراہ کر دیا تھا اور روز نکاح سے چند سال تک وہ عورت اپنے نکاح سے ناراض ہو کر انکار کرتی رہی، پھر بعد چند سال کے باغوائے چند کس اس خاوند ناراض شدہ سے بایام حیض اس عورت نے خلوت کی۔ آیا یہ نکاح از روئے شرع شریف جائز ہوا یا نہیں؟ اور یہ خلوت حرام ہے یا نہیں؟ اور بعد خلوت مذکورہ وہ عورت مجاز نکاح ثانی کا

رکھتی ہے یا نہیں ؟ اور دین مہر اس کا واجب و لازم ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسئولہ اگر عورت مذکورۃ السوال بالغہ ہے پس اس حالت میں یہ نکاح غیر جائز ہے کیونکہ بالغہ پر جبر بالنکاح درست نہیں ہے :۔

لا تجبر البالغۃ البکر علی النکاح لانقطاع الولایۃ بالبلوغ [۱] (درمختار)

لا یجوز نکاح احد علی بالغۃ صحیحۃ العقل من اب او سلطان بغیر اذنہا بکرا کانت او ثیبا فان فعل ذلک فالنکاح موقوف علی اجازتہا فان اجازت جاز وان ردت بطل کذا فی السراج الوہاج (عالمگیری [۲])

پس جبکہ سات سال تک انکار کرتی رہی، بلاشبہ نکاح باطل ہوا اور خلوت مکرہہ کی درباب جواز نکاح معتبر نہیں ہے کما فی العالمگیریۃ :۔

ولو کانت البکر قد دخل بہا زوجہا ثم قالت لم ارض لم تصدق علی ذلک وکان تمکینہا ایاہ من الدخول بہا رضاء الا اذا دخل بہا وھی مکرھۃ فحینئذ لا یثبت الرضا [۳] انتہی

و قتیکہ صحبت داری مکرہہ کی رضا میں داخل نہیں کجا کہ خلوت حالت حیض میں کہ غیر صحیح ہے، بلا دخول معتبر نہ ہوگی، پس اس صورت میں نکاح باطل ہے اور اگر عورت نابالغہ ہے

---

[۱] درمختار، کتاب النکاح، باب الولی، ج ۱، ص ۱۹۱۔

[۲] عالمگیری، ” ، باب الرابع فی الاولیاء، ج ۱، ص ۲۸۷ -

[۳] ایضاً ، ” ، ” ، ” ، ” ، ص ۲۸۹ -

اس صورت میں نکاح جائز ہوگا اور لازم ہو جائے گا اور عورت کو اختیار فسخ کا نہ ہوگا :-

وللولی انکاح الصغیر والصغیرۃ جبرا ولو ثیبا ولزم النکاح ولو بغبن فاحش او بغیر کفو ان کان الولی ابا وجدا لم یعرف منہما سوء الاختیار وان عرف لا [1] (تنویر الابصار)

قولہ ولزم النکاح ای بلا توقف علی اجازۃ احد وبلا ثبوت خیار فی تزویج الاب والجد والمولی (شامی) [2]

اور یہ خلوت درمیان حیض کے فاسدہ ہے صحیح نہیں ہے :-

والحیض والنفاس یمنع (عالمگیری) [3]

اور اگر یہ عورت بالغہ ہے تو بعد خلوت مندرجہ سوال کے بلا عدت مجاز نکاح ثانی کا رکھتی ہے اور نہ عورت پر عدت آئیگی اور نہ مرد پر مہر لازم آوے گا :-

فلا عدۃ فی باطل وکذا الموقوف قبل الاجازۃ [4]

(درمختار)

انما یجب فیہ مہر المثل والعدۃ بالوطی لا بمجرد العقد ولا بالخلوۃ لفسادھا لعدم التمکن فیہا من الوطی کالخلوۃ بالحائض فلا تقام مقام الوطی کما صرح بذلک فی الفتح والبحر وغیرھما فی باب المہر [5] انتہی ما فی الشامی۔

---

[1] تنویر و درمختار، کتاب النکاح، باب الولی، ج ۱، ص ۱۹۲ -

[2] شامی ، " ، " ، ج ۲، ص ۳۰۴ -

[3] عالمگیری "

[4] درمختار ، " ، باب العدۃ، ج ، ص

[5] شامی ، " ، " ، ج ۲، ص ۶۰۷ -

واللہ اعلم بالصواب و الیہ المرجع والمآب

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

المرقوم ۱۸ جمادی الاولی ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۵۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ ایک مسماۃ سن صغیرہ کا نکاح نانی نے بدون اجازت متولی باپ کے، ساتھ ایک شخص سے کر دیا اور باپ متولی مسماۃ سن صغیرہ سفر میں گیا ہوا تھا اور نانی نے نکاح پڑھا دیا اور وہ شخص بعد نکاح کے فاسق فاجر معلوم ہوا ہے اور باپ مسماۃ سن صغیرہ کا بھی سفر سے پھر آیا اور بہت ناخوش ہوا۔ آیا نکاح کرا دینا مسماۃ صغیرہ کا نانی کو بغیر اجازت باپ متولی کے درست ہے یا نہیں!

الجواب

بصورت مسئولہ اگر اس قدر سفر میں گیا ہے کہ خبر اور خط و کتابت کا انقطاع ہے اس صورت میں ولایت باپ کی منقطع ہو گئی اور بحالت عدم موجودگی ولی عصبات کے نانی کا نکاح کرایا ہوا ہے، جائز ہے اور اگر ایصال اور وصول خبر کی ہو سکتی تھی اگرچہ بفاصلہ بعیدہ گیا ہو اس حالت میں بلا اجازت باپ کے یہ نکاح نانی کا کیا ہوا جائز نہ ہوگا:۔

قال فی الذخیرۃ الاصح انہ اذا کان فی موضع لو انتظر حضورہ او استطلاع رأیہ فات الکفو الذی حضر فالغیبۃ منقطعۃ والیہ اشار فی الکتاب (شامی[1]) واختار فی الملتقی ما لم ینتظر الکفؤ الخاطب جوابہ واعتمدہ الباقانی ونقل ابن الکمال ان علیہ الفتوی[2] (درمختار)

اور مبسوط میں اسی کو صحیح لکھا ہے اور اسی کو اکثر مشائخ نے اختیار کیا ہے، ہذا کلہ فی الشامی[3]۔

---

[1] شامی، کتاب النکاح، باب الولی، ج ۲، ص ۳۱۵۔

[2] درمختار، 〃 〃 ، ج ۱، ص ۱۹۴۔

[3] شامی، 〃 〃 ، ج ۲، ص ۳۱۵۔

پس دیارِ ہند میں ایسا کوئی شخص نہیں کہ مسافت منقطع منصور ہو الّا گم ہو جاوے اور اپنی خبر نہ بھیجے ، واللہ اعلم بالصواب ۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۲۱ جمادی الاولی ۱۳۰۱؁ھ ہجری

سوال ۵۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ مادر دختر بالغہ کی اور ماموں چاہتے ہیں کہ نکاح دختر بالغہ کا غیر کفو میں کریں اور فرزند چچا کے چاہتے ہیں کہ کفو میں شادی کریں ۔ آیا فرزند چچا کو ممانعت اس امر میں پہنچتی ہے یا نہیں ؟

الجواب

اول یہ امر ہے کہ ولایت برادر زادگان کی ہے ، ان کی موجودگی میں والدہ یا ماموں کو ولایت نہیں پہنچتی ہے اور اگر بنظر بالغ ہونے دختر کے والدہ وغیرہ اس کی رضا سے غیر کفو میں نکاح کرنا چاہتے ہیں ۔ اس صورت میں برادر زادگان کو کہ عصبہ بالغہ کے ہیں روکنا نکاح کا درست ہے اور کفو میں جس جگہ برادر زادگان چاہیں نکاح دختر بالغہ کا کریں باذن بالغہ :-

ولہ ای للولی اذا کان عصبۃ ولو غیر محرم کابن عم فی الاصح الاعتراض فی غیر الکفو فیفسخہ القاضی ویجدد بتجدد النکاح [1] (درمختار)

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۲۱ جمادی الاولی ۱۳۰۱؁ھ ہجری

---

[1] درمختار ، کتاب النکاح ، باب الولی ، ج ۱ ، ص ۱۹۱ ۔

سوال ۵۹

چہ فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ نکاح دختر اہل سنت وجماعت بامرد شیعہ امامیہ جائز است یا نے ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح باد کہ نکاح دختر اہل سنت با مرد شیعہ جائز نیست زیرا کہ کفو در دیانت معتبر است مرد فاسق زن صالحہ را کفو نمی باشد کما فی الدر المختار :۔

وتعتبر فی العرب والعجم دیانۃ ای تقوی فلیس فاسق کفوا لصالحۃ [1]

واہل شیعہ از مبتدعین ہستند۔ ہرگاہ کہ مرد فاسق کفو زن صالحہ نہ باشد چگونہ کفو زن سنت وجماعت گردد وبجہت عدم کفو در مذہب مختار مفتی بہ نکاح صحیح نمی گردد کما فی الشامی زیرا کہ در ظاہر مذہب اعتبار کفو در لزوم نکاح است تا آنکہ وقت عدم کفو ولی را فسخ نکاح درست است وبروایۃ حسن رحمۃ اللہ علیہ کہ مختار بہ فتوے است نکاح صحیح نمی شود :۔

قالوا معناہ معتبرۃ فی اللزوم علی الاولیاء حتی ان عند عدمہا جاز للولی الفسخ اما علی روایۃ الحسن المختارۃ للفتوی من انہ لا یصح فالمعنی معتبرۃ فی الصحۃ انتہی [2]

وہمچنیں است در عالمگیری :۔

وروی الحسن عن ابی حنیفۃ ان النکاح لاینعقد وبہ اخذ کثیر من مشائخنا کذا فی المحیط والمختار فی زماننا للفتوی روایۃ الحسن وقال الشیخ الامام

---

[1] درمختار ، کتاب النکاح ، باب الکفاءۃ ، ج ، ص ۱۹۵ -
[2] شامی ، " " ، ج ۲ ، ص ۳۱۷ -
[3] عالمگیری ، " ، باب فی الاکفاء ، ج ۱ ، ص ۲۹۲ -

شمس الائمۃ السرخسی روایۃ الحسن اقرب الی الاحتیاط کذا فی فتاویٰ قاضی خان [1]

پس نکاح زن اہل سنت وجماعت با مرد شیعہ جائز و درست نیست کما ھو الحق عندی۔

حررہ واجابہ خاکسارہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

المرقوم ۹ شعبان المبارک ۱۳۰۱ھ ہجری المقدس

سوال ۶۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ زید نے دختر خورد سال اپنی کا نکاح کر دیا ساتھ ایک شخص کے لیکن زید نے دختر اپنی کو رخصت نہیں کیا اپنے گھر سے ساتھ شخص منکوح مذکور کے، بعد چند مہینے کے مردمان چند اہل سنت والجماعت کے لوگوں نے (یعنی اہل محلہ اس شخص کے کہ جس کے ساتھ زید نے اپنی دختر خورد سال کا نکاح کر دیا تھا اور تا ہنوز رخصت نہیں کی) قسم کھا کر لوگوں نے بیان کیا آن کر زید کے پاس کہ "جس کے ساتھ تم نے دختر خورد کا نکاح کر دیا ہے وہ شخص پکا رافضی ہے، آباء واجداد اس کے پکے رافضی تبرا کرنے والے صحابہ کرام کے ہیں اور یہ شخص بھی کٹّا رافضی ہے انہیں کے طریق پر"۔ اور زید بیچارہ پریشان ہو کر مستفتیِ علماء اہل سنت والجماعت کے ہوتا ہے کہ نکاح دختر خورد سالی میری کا ساتھ شخص رافضی مذکور کے درست ہے یا نہیں اور صداقت رافضی ہونے اس کی کے بزبان لوگوں کے جو رہنے والے محلہ اس کے ثابت و معلوم ہوئی کہ وہ شخص رافضی کٹا ہے اور ہنوز رخصت بھی نہیں کیا، دختر مذکورہ کا نکاح فاسد ہو گیا یا نہیں اور ساتھ رافضی کٹا کے لڑکی سنت وجماعت کی کا نکاح کر دینا نزدیک شریعت محمدیہ درست ہے یا نہیں؟ جواب تحریر فرما دیں، اجر ہو گا عند اللہ۔

الجواب

عورت سنت والجماعت کا نکاح ہمراہ رافضی تبرائی کے صحیح اور درست نہیں ہے کیونکہ

---

[1] فتاویٰ قاضی خان، کتاب النکاح، فصل فی شرائط النکاح، ج ۱، ص ۳۳۵۔

سبِ شیخین کفر ہے :-

الرافضی اذا کان یسب الشیخین و یلعنہما العیاذ باللہ فھو کافر [1] (عالمگیری)

اور اسی طرح درمختار میں ہے :-

او الکافر بسب الشیخین او بسب احدھما فی البحر عن الجوھرۃ معزیا للشہید من سب الشیخین او طعن فیھما کفر ولا تقبل توبتہ و بہ اخذ الدبوسی و ابو اللیث وھو المختار للفتوی انتہی وجزم بہ فی الاشباہ و اقرہ المصنف قائلا انتہی [2]

اور اسی طرح سے شرح فقہ اکبر میں خصوصاً اس حالت میں کہ سبِ شیخین کو موجب ثواب اور دراصل مذہب کا قرار دیوے :-

ان استحلال المعصیۃ صغیرۃ کانت او کبیرۃ کفر اذا ثبت کونھا معصیۃ بدلالۃ قطعیۃ [3] (شرح فقہ اکبر)

سبِ مومن کا گناہ کبیرہ ہونا احادیث اور آیات قرآنی سے ثابت ہے :-

سباب المسلم فسق وقتالہ کفر [4] الحدیث

و بئس الاسم الفسوق بعد الایمان [5] الآیۃ

اور مابین کافر اور مسلم کے نکاح درست نہیں ہے :

لا یجوز نکاح المجوسیات وکل مذہب یکفر بہ

---

[1] عالمگیری، کتاب السیر، باب ۹، مطلب موجبات کفر، ج ۲، ص ۲۶۴۔

[2] درمختار، کتاب الجہاد، باب المرتد، ج ۱، ص ۳۵۷۔

[3] شرح فقہ اکبر، ص ۱۸۶۔

[4] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب حفظ اللسان الخ، حدیث ۳، فصل ۱۔

[5] سورۃ الحجرات، آیت ۱۱۔

معتقدہ [1] (کذا فی فتح القدیر)
پس یہ نکاح ناجائز ہوا۔ واللہ اعلم بالصواب
۴ ربیع/جمادی الاولیٰ ۱۳۰۳ ہجری

سوال ۶۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ زید متولی نے اپنی لڑکی صغیرہ سن کہ پانچ برس کی یا چھ برس کی تھی، ساتھ بکر کے نکاح کر دیا، پھر بکر نکاح کر کے چلا گیا کہیں سفر میں اور سن صغیرہ لڑکی نے اپنی ماں کے پاس پرورش پائی اور زید متولی بھی فوت ہو گیا اور اب سن صغیرہ لڑکی بھی سن بلوغ کو پہنچی ہے اور بکر بھی سفر دور دراز سے بعد مدت طویل کے آیا ہے، دعوے زوجیت کا کرتا ہے اور لڑکی بالغہ اس کے ساتھ جانے کے لئے انکار کرتی ہے، کہتی ہے مجھے نہیں معلوم کہ میرے باپ نے تیرے ساتھ میرا نکاح کیا ہے یا نہیں کیا، مجھ کو اصلاً ہوش نہیں تھا، اگر کیا تھا میرے باپ نے تو مجھ کو رخصت کر دیتا، تیرے گھر میں میں ہرگز نہیں جانے کی تیرے ساتھ، تو میرے نزدیک اجنبی مرد ہے، تو مجھ کو منظور نہیں۔

آیا نکاح درست رہا یا لڑکی کے کہنے سے نکاح فسخ ہو جاوے گا باعث انکار کے؟ فقط۔

الجواب

لڑکی کے انکار سے نکاح فسخ نہیں ہونے کا کیونکہ نکاح کیا ہوا باپ کا بعد بالغ ہونے لڑکی کے فسخ نہیں ہو سکتا اگرچہ لڑکی ناراض ہو یا انکار کرے۔

ولزم النکاح ولو بغبن فاحش بنقص مهرها وزيادة مهره او زوجها بغير كفوء ان كان الولی المزوج بنفسه بغبن ابا او جدا لم يعرف منهما سوء الاختيار مجانة وفسقا وان عرف لا يصح النكاح اتفاقا (در مختار) [2]

---

[1] عالمگیری، کتاب النکاح، باب ۳، قسم ۶، ج ۱، ص ۲۸۱ - (ملخصاً)

[2] در مختار، کتاب النکاح، باب الولی، ج ۱، ص ۱۹۲۔

قولہ ولزم النکاح ای بلا توقف علی اجازۃ احد وبلا ثبوت خیار فی تزویج الاب والجد (شامی) [1]

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۹ صفر ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۶۲

شریعت کا کیا حکم ہے اس مندرجہ نکاح میں کہ :-

مسماۃ صغریٰ بنت عمدۃ النسا بعمر ۱۳ سال کے ابھی عرصہ ایک سال کا گزرتا ہے کہ نانی وغیرہ ورثہ حقیقی نے بوجہ دھوکہ دہی مسماۃ بیباری کے بلا تحقیق نکاح مسماۃ مذکورہ کا ساتھ نثار احمد کے کر دیا، بعد عقد نکاح و آمد و رفت جانبین کے دریافت ہوا کہ والدہ نثار احمد کسبی ہے اور نام بردہ بھی بوجہ صغر سنی کے کچھ خبر بہتری و بدتری کی نہیں رکھتا اور لڑکی یعنی صغریٰ بیگم اس نکاح سے محض انکار کرتی ہے کہ مجھ کو ان کسبیوں میں جانا منظور نہیں -

لہذا دریافت ہوتا ہے کہ اول تو دھوکہ کیا اور دوسرے مسماۃ جس کا نکاح ہوا ہے وہ انکار کرتی ہے، آیا شریعت اس نکاح کو جائز رکھتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا -

الجواب

بصورت مسئولہ کے جو نکاح کیا ہوا نانی وغیرہ کا ہے اس لئے اگر مسماۃ صغریٰ بالغ ہے اس کو اور اگر بالغ نہیں اس کے ولیوں کو اختیار فسخ کا ہے کیونکہ یہ نکاح غیر کفو میں ہے :-

لو انتسب الزوج لها نسبا غیر نسبہ فان ظهر دونہ وهو لیس بکفو فحق الفسخ ثابت للکل وان کان کفوا فحق الفسخ لها دون الاولیاء (شامی) [2]

---

[1] شامی ، کتاب النکاح ، باب الولی ، ج ۲ ، ص ۳۰۴ -

[2] ایضاً ، " ، باب الکفایۃ ، " ، ص ۳۱۷ -

لو تزوجت على انه حر او سني او قادر على المهر او النفقة فبان بخلافه او على انه فلان بن فلان فاذا هو لقيط او ابن زنا لها الخيار، انتهى ما فی الشامی [1] فقط

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۶ جمادی الثانیہ ۱۳۴۰ھ ہجری
چہارشنبہ

سوال ۶۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ مسمی رسول بخش ابن حسینی ساکن دہلی ترکمان دروازہ متصل چاہ سنگھ والہ نے مسماۃ غورًا بنت الٰہی بخش سالی اپنی سے باوجود موجودگی زوجہ خود عقد کرلیا، زوجہ رسول بخش مذکور بہن غورًا مذکورہ کی اب تک زندہ موجود ہے، عند الشرع نکاح رسول بخش کا غورًا مذکورہ سے ہوگیا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ مسمی رسول بخش ابن حسینی کا عقد مسماۃ غورًا سالی اپنی سے ناجائز ہے، اس واسطے کہ اللہ تعالےٰ قرآن شریف میں فرماتا ہے:-

وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف [2]

اور اگر صحبت سالی سے نہیں کی اس صورت میں اپنی زوجہ سے صحبت داری درست ہے اور اگر اپنی سالی سے بھی صحبت داری کی ہے، اس صورت میں دونوں سالی اور زوجہ سے صحبت کرنی حرام ہے تاوقتیکہ سالی کو علیحدہ کرے اور عدت بھی اس کی گذر جاوے، بعد گذرنے عدت کے زوجہ سے صحبت داری درست ہوگی۔

---

[1] شامی، کتاب النکاح، باب الکفاءۃ، ج ۲، ص ۳۱۸ –

[2] سورۃ النساء، آیت ۲۳ –

وان تزوجهما معا ای الاختین او من بمعناهما او بعقدتین ونسی النکاح الاول فرق القاضی بینہ وبینہما (درمختار) [1]

فلو علم فہو الصحیح والثانی باطل ولہ وطی الاول الا ان یطئ الثانیۃ فتحرم الاولی الی انقضاء عدۃ الثانیۃ (شامی) [2]

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۸ شعبان ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ٦٤

کیا فرماتے ہیں علمائے دین بیچ اس مسئلہ کے کہ زنا کرنے یا کرانے سے نکاح ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں؟ جواب اس کا قرآن اور حدیث وروایات فقہاء سے تحریر فرمائیں، بینوا توجروا۔

الجواب

بر ماہران تفاسیر واحادیث وفقہ مخفی نہ رہے کہ زنا کرنے یا کرانے سے نکاح ٹوٹتا نہیں چنانچہ آیات قرآنی واحادیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام وروایات فقہاء مبین کالامس ومظہر کالشمس ہیں چنانچہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے :-

واللتی یاتین الفاحشۃ ای الزنا لزیادتہا فی القبح علی کثیر من القبائح من نسائکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم فان شہدوا بالزنا فامسکوہن فی البیوت حتی یتوفہن الموت او یجعل اللہ لہن

---

[1] درمختار، کتاب النکاح، فصل المحرمات، ج ۱، ص ۱۸۹ -

[2] شامی ، ” ، ، ، ج ۲، ص ۲۸۶ -

سبیلاً[1] (مدارک مختصراً)

معنیٔ آیت کے یہ ہیں کہ :-

" اور جو کوئی بدکاری عورتوں تمہاری میں سے کرے تو شاہد لاؤ ان پہ
چار مرد اپنوں میں سے، پھر اگر وہ گواہی دیں تو ان کو بند رکھو گھروں میں جب تک
لے لیوے ان کو موت یا کر دے اللہ ان کی کچھ راہ "

اور اسی طرح سے تفسیر فاحشہ کی "زنا" جلالین میں واقع ہے۔ پس اس آیت میں باوجود وقوع زنا کے اللہ تعالےٰ نے عورت زانیہ کو بند کرنے کا گھر میں حکم دیا اور نکاح کو تا وقت مرگ مابین زوج و زوجہ کے برقرار رکھا اور آیت الزانی لا ینکح الا زانیۃ[2] منسوخ ہے آیت وانکحوا الایامیٰ منکم الایۃ[3] سے کما فی التفسیر اور سبیل کو اللہ تعالےٰ نے بحق غیر محصنہ تو دُرّہ بیان کر دئے کما فی آیۃ النور اور بحکم محصنہ حکم رجم کا بیان کر دیا کما فی حدیث الرجم اور نکاح کو قائم رکھا۔

اور دوسری جائے (جگہ) اللہ تعالےٰ در باب خلع فرماتا ہے کہ خلع درست نہیں ہے لیکن بوقت زنا و نشوز :-

ولا تعضلوھن لتذھبوا ببعض ما اٰتیتموھن
الا ان یاتین بفاحشۃ مبینۃ[4]۔

" اور نہ بند کرو ان کو تا کہ لے لو ان سے کچھ اپنا دیا مگر جب وے (وہ)
کریں زنا صریح "

یا نشوز جیسا کہ تفسیر فاحشہ مبینہ کے جلالین اور تفسیر مدارک وغیرہا میں "زنا" آئی ہے۔ اور اسی طرح سے حسن بصری سے مروی ہے کہ اگر عورت زنا کرے تو درست ہے مرد کو خلع کرنا :-

عن الحسن الفاحشۃ الزنا فان فعلت حل

---

[1] مدارک، سورۃ النساء، زیر آیت ۱۵، ج ۱، ص

[2] سورۃ النور، آیت ۳۔ [3] سورۃ النور، آیت ۳۲۔

[4] سورۃ النساء، آیت ۱۹۔

لزوجها ان يسألها الخلع (مدارك[1])

پس اگر فقط زنا موجب فسخ نکاح کا ہوتا تو خلع کی کیا حاجت تھی؟

اور حدیث بخاری میں آئی ہے:۔

عن ابی هريرة قال قال النبی صلی الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر[2]

یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اولاد خاوند کی ہے اور زنا کرنے والے کو محرومی ہے۔

اگر کوئی شخص کسی عورت غیر سے زنا کرے اور اس کے نطفہ سے اولاد پیدا ہوئی اور اس زانی نے دعویٰ کیا تو وہ اولاد خاوند کی ہوگی اور زانی کو محروم اور خائب کیا جائے گا۔

اب اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اولاد بھی خاوند کی ہوتی ہے نہ کہ زانی کی ہے کجا کہ نکاح کا ٹوٹنا۔ اور دوسری حدیث بخاری میں سعد بن عبادہ سے یہ ہے:۔

لو رأيت رجلا مع امرأتی لضربته بالسيف غير مصفح[3]

اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ نکاح زانیہ کا برقرار رہتا ہے اور حدیث ابوداؤد اور نسائی سے جو کہ ابن عباس سے آئی ہے، صاف ظاہر ہے کہ نکاح زنا سے نہیں ٹوٹتا:۔

عن ابن عباس قال جاء رجل الی النبی صلی الله عليه وسلم فقال ان لی امرأة لا ترد يد لامس فقال النبی صلی الله عليه وسلم طلقها قال انی احبها قال فامسكها اذا (رواه ابوداؤد والنسائی[4])

یعنی ایک شخص نے حضرت سے عرض کیا کہ میری عورت ہاتھ زانی کو منع نہیں کرتی یعنی زنا کرواتی ہے، آپ نے فرمایا کہ طلاق دیدے۔ اس نے عرض کی کہ

---

[1] مدارک، سورۃ النساء، آیت ، ج ۱، ص

[2] بخاری، کتاب المحاربین، باب للعاہر الحجر، ج ۲، ص ۱۰۰۰ -

[3] ایضاً ، ، باب من رأی مع امراتہ الخ، ج ۲، ص ۱۰۱۲ -

[4] مشکاۃ، کتاب النکاح، باب اللعان، حدیث ۱۴، فصل ۲ -

میں اس سے بہت محبت رکھتا ہوں، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تو محبت رکھتا ہے تو اس کو زنا سے روکے رکھو۔"

ای فاحفظها لئلا تفعل فاحشۃ[۱] (مرقاۃ)

پس معلوم ہوا کہ زنا سے نکاح نہیں ٹوٹتا، نہیں تو حضرت طلاق کا حکم نہ فرماتے اور اسی طرح سے ہے عالمگیری میں :-

لہ امرأۃ فاسقۃ لا تنزجر بالزجر لا یجب تطلیقہا کذا فی القنیۃ[۲]

اور اسی طرح سے آیا ہے درمختار میں :-

لا یجب علی الزوج تطلیق الفاجرۃ[۳] (درمختار) الفجور یعم الزنا وغیرہ وقد قال صلی اللہ علیہ وسلم لمن زوجتہ لا ترد ید لامس وقد قال انی احبہا استمتع بہا[۴] (شامی)

اور تصریح کیا ہے اس کو شرح نظم وہبانیہ میں :-

لو رأیت زوجہ لا یقربہا حتی تحیض لاحتمال علوقہا من الزنا وقال فی الکنز تزوج بامرأۃ الغیر عالما بذلک ودخل بہا لا تجب العدۃ علیہا حتی لا یحرم علی الزوج وطیہا وبہ یفتی لانہ زنا والمزنی بہا لا تحرم علی زوجہا انتہی ما فی الشامی[۵] والطحاوی[۶]۔

---

[۱] مرقاۃ، کتاب النکاح، باب اللعان، ج ۲، ص ۳۲۱۔
[۲] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۳۰، ج ۵، ص ۳۷۲۔
[۳] درمختار، کتاب النکاح، فصل فی المحرمات، ج ۱، ص ۱۹۰۔
[۴] شامی، ، ، ، ج ۲، ص ۲۹۲۔ (ملخصاً)
[۵] ایضاً، ، ، ، ، " ، ۲۹۳۔ (ملخصاً)
[۶] طحطاوی، " ، " ، ، ، ص ۲۳

پس ان روایات سے ثابت ہے کہ زنا سے نکاح نہیں ٹوٹتا واللہ اعلم
بالصواب واللہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۲۸۵ سنہ ہجری

سوال ۶۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ ایک مسجد کا امام یہ فتوے
دیتا ہے کہ چار سال بعد زن مفقود الخبر کی تفریق جائز ہے۔ آیا یہ مسئلہ اسی طرح سے ہے اور
آیا اس امام کو مسجد میں امام بنانا از روئے شرع شریف جائز ہے بینوا توجروا۔

الجواب

تفریق کرنی زن مفقود کی بعد چار سال کے کہ مذہب امام مالک رحمہ اللہ تعالےٰ کا ہے، جائز
نہیں کیونکہ نص قرآنی سے ثابت ہوا ہے کہ خاوند والی عورتوں سے کسی کو نکاح کرنا درست نہیں،
وہ عورتیں حرام ہیں :-

والمحصنٰت من النساء[1]، والمعنی وحرم علیکم
نکاح المنکوحات ای التی لھن ازواج (مدارک)

پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ جب تک خاوند کسی عورت کا موجود اور زندہ ہو،
کسی دوسرے کو نکاح کرنا اس سے درست نہیں ہے اور غیر محصنہ دو صورتوں میں ہوسکتی ہے
ایک[1] بعد مرنے خاوند کے اور دوسرے[2] بعد فرقت کے کہ بباعث تباین دار کے ہو یا بباعث طلاق
وغیرہ کے ہو کہ آیات قرآنی در باب موت خاوند اور در باب طلاق وارد ہوئی ہیں۔ اور حکم موت
کا بعد چار سال کے کسی آیت یا حدیث مشہور سے ثبوت کو نہیں پہنچا اور نہ شارع نے کسی
آیت یا حدیث میں مدت چار سال کو در باب زن مفقود، فرقت قرار دی جبکہ ہر دو امر کسی آیت
قرآنی یا حدیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ثابت نہ ہوتے تو کیونکہ محض ظن اس امر کے کہ

---

[1] مدارک، سورۃ النساء، آیت ، ج ۱، ص

شاید مفقود مرگیا، بمصداق ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً [1] کے حکم نص کا باطل کیا جاوے پس تاوقتیکہ احتمال زندگی زوج کا باقی ہے، وہ عورت محصنہ ہے کیونکہ نکاح عورت کا مفقود سے یقینیات سے ہے اور موت مفقود بعد گذارنے چار سال کے ظنیات سے اور الیقین لا یزول بالشک قاعدہ اصول فقہ ہے کہ حدیث ابی ہریرہ کی :-

اذا وجد احدکم فی بطنہ شیئاً فاشکل علیہ

اخرج منہ شیئ ام لا فلا یخرجن من المسجد حتی

یسمع صوتاً او یجد ریحاً رواہ مسلم [2]

اس پر دال ہے، پس کیونکہ ایک امر ظنی سے عورت مفقود کو غیر محصنہ قرار دیا جاوے تاوقتیکہ قطعی حکم موت کا نہ پایا جاوے اور وہ بعد نوے سال کے ہوتا ہے کہ عمر اسی سے زیادہ کسی کی شاذ و نادر ہوتی ہے اور وہ قابل اعتبار کے نہیں زیرا کہ للاکثر حکم الکل قاعدہ مقررہ ہے اور اس حدیث ابی ہریرہ کو امام نووی نے قواعد عظیمہ سے لکھا ہے اور کہا ہے کہ وقتیکہ خلاف کسی امر کا متحقق نہ ہو، وہ امر اپنے اصل پر رہے گا :-

وھٰذا الحدیث اصل من اصول الاسلام و

قاعدۃ عظیمۃ من قواعد الفقہ وھی ان الاشیاء

یحکم ببقائہا علیٰ اصولہا حتی یتیقن خلاف

ذٰلک ولا یضر الشک الطاری علیہا فمن ذٰلک

من شک فی طلاق زوجتہ وما اشبہ ھٰذہ فلا اثر

لہ [3] (شرح مسلم)

پس اس طرح سے اس مسئلہ خاص میں درباب موت مفقود شک واقع ہوا پس شک پر عمل نہ کیا جاوے گا اور عورت مفقود کی محصنہ قرار دی جائے گی۔

اگر کوئی اعتراض کرے کہ یہ آیت مخصوص ہے بباعث استثناء کے؟ جواب اس کا یہ ہے کہ حکم باب استثناء میں اوپر باقی کے ہوتا ہے جو کہ بعد استثناء کے رہتا ہے نہ کہ قبل استثناء،

---

[1] سورۃ النجم، آیت ۲۸ -

[2] مشکاۃ، کتاب الطہارت، باب ما یوجب الوضوء، حدیث ۷، فصل ۱ -

[3] شرح مسلم، کتاب الحیض، باب الدلیل علی ان النخ، ج ۱، ص ۱۵۸ - ملخصاً

پس حکم اس آیت کا بعد نفی ہونے مستثنٰی کے ہے اور وہ قاعدہ ہے غیر مخصوص کما فی حاشیۃ عبد الغفور فی باب الاستثناء :-

وقال فی شرح الوقایۃ علیٰ ان الاستثناء عندنا تکلم بالباقی بعد استثناء [1]

اور دوسرے یہ کہ الاصل بقاء ما کان علیٰ ما کان قاعدۂ اصول فقہ ہے اور اصل بضع میں تحریم ہے اور اباحت واسطے ضرورت کے ہے :-

الاصل فی الابضاع التحریم ولذا قال فی کشف الاسرار شرح فخر الاسلام الاصل فی النکاح الحظر والجواز للضرورۃ انتہیٰ ما فی الاشباہ [2]

پس زن مفقود کی پیشتر مفقود ہونے کے محصنہ تھی، بعد فقدان کے بھی محصنہ رہے گی تا وقتیکہ قطعی حکم موت کا نہ دیا جاوے کہ وہ میعاد نوے سال کی ہے ماسوا اس کے قضاء حضرت علی رضی اللہ عنہ اور موافقت ابن مسعود با علی رضی اللہ عنہما اور مذہب امام شافعی اور صاحبین اور امام احمد وغیرہ مؤید مذہب حنفیہ ہیں پس بمصداق حدیث اتبعوا السواد الاعظم فانہ من شذ شذ فی النار [3] کے کیونکر برخلاف اس اجماع کے اوپر ایک مذہب امام مالک کے فتویٰ دیا جاوے کہ اصلے ندارد -

قطع نظر اس کے قاعدہ اصول فقہ ہے کہ جب ایک عورت میں حلت اور حرمت مقابل ہوں تو غلبہ حرمت کو ہوتا ہے :-

فاذا تقابل فی المرأۃ حل وحرمۃ غلبت الحرمۃ [4] (اشباہ)

جب باوجود مساوی دلائل طرفین کے غلبہ حرمت کو ہوتا ہے تو جس صورت میں کہ ترجیح

---

[1] شرح الوقایہ، کتاب الایمان، ج ۲، ص ۲۶۵ -

[2] الاشباہ، الفن الاول، القاعدۃ الثالثۃ کے تحت، ص ۶۷ -

[3] اس حدیث کی تخریج اور تحقیق مسئلہ تراویح میں صفحہ ۳۱۲ کے حاشیہ میں گزر چکی ہے - اشرف مجددی

[4] الاشباہ، الفن الاول، القاعدۃ الثالثۃ کے تحت، ص ۶۷ -

حرمت کو بآیت قرآنی اور بکثرت مذاہب ہو بالاولیٰ غلبہ حرمت کو ہو گا جیسا کہ صورت متنازعہ میں اور مؤید اس کی حدیث دارقطنی کی ہے :-

قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فی امرأۃ المفقود انہا امرأتہ حتی یأتیہا البیان [1]

جبکہ برہان اور ادلہ مذہب حنفیہ کی معلوم ہوئی تو اب معلوم کرنا چاہیئے کہ مدار مذہب امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس صورت خاص میں قضاء حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ہے کہ بعد چار برس کے عورت مفقود کو حکم نکاح کا دیا اور صحت کو پہنچا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قول سے رجوع کیا طرف قول حضرت علی رضی اللہ عنہ کے :-

والصحیح ان عمر رضی اللہ عنہ رجع الی قول علی رضی اللہ عنہ فی امرأۃ المفقود وامرأۃ ابی کنف والمرأۃ التی تزوجت فی عدتہا [2]

اور قول حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ ہے :-

روی عبد الرزاق اخبرنا محمد بن عبد اللہ الزہری عن الحکم بن العتبۃ ان علیا رضی اللہ عنہ قال فی امرأۃ المفقود ھی امرأۃ ابتلیت فلتصبر حتی یاتیہا الموت او الطلاق کذا فی العینی [3]

پس جب کہ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قول سے رجوع کی تو مذہب امام مالک کے واسطے قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ قابل سند کے نہ رہا بلکہ قول حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مؤید مذہب حنفیہ کا ہو گیا کیونکہ جب اصل دلیل کہ قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھا، باطل ہو گئی تو فرع بالاولیٰ باطل ہوئی ، ماسوا اس کے قضاء حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی باعث

---

[1] دارقطنی ، باب المہر ، ج ۳ ، ص ۳۱۲ -

[2] فتح القدیر ، کتاب المفقود ، ج ۵ ، ص ۳۷۲ -

[3] ایضاً ، ، ، ، ، ، -

تغیر حکم نص کو نہیں ہو سکتی کما فی کتب الاصول اور اگر قضار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو صحیح بھی مانا جاوے تو بھی تعارض ہوا مابین قضار حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ۔ پس بحسب قاعدہ اصول اذا تعارضا تساقطا قضار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی قابل اعتبار کے نہ رہی اور باقی رہا حکم نص کا کہ عدم جواز تفریق ہے۔

اور قیاس امام مالک رحمہ اللہ تعالےٰ کا ایلار اور عینۃ پر غیر صحیح ہے بلکہ مؤید فقہ کے ہے کیونکہ مساوات بین الاصول والفرع ضروری ہے اور مابین زن مفقود اور زن مولیٰ اور زن عنین نہیں پائی جاتی :۔

علتہ اثبات الحکم فی الفرع لیست الا الحکم بالمساواۃ بین الاصل والفرع فی العلۃ لتثبت المساواۃ فیہما فی الحکم کما فی التحقیق شرح الحسامی وغیرہ من کتب الاصول[1]

کیونکہ ایلار میں خود شارع نے گزرنے چار ماہ کو طلاق قرار دیا ہے زیرا کہ طلاق ایلار میں فوراً تھی مگر شارع نے اس کو مؤجل ٹھہرایا :۔

قال ابن عباس فی تفسیر ھٰذہ الاٰیۃ للذین یؤلون من نسائہم تربص اربعۃ اشہر فان فاءو فان اللہ غفور رحیم وان عزموا الطلاق فان اللہ سمیع علیم[2] الفیئ الجماع فی الاربعۃ الاشہر وعزیمۃ الطلاق انقضاء الاربعۃ فاذا مضت بانت بتطلیقۃ ولا یوقف بعدہا وکان عبد اللہ بن عباس اعلم بتفسیر القرآن من غیرہ وھو قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ والعامۃ مثل عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وزید بن ثابت وغیرہ (موطا محمد)[3]

---

[1]

[2] سورۃ البقرہ ، آیت ۲۲۶ ، ۲۲۷ -

[3] مؤطا امام محمد، باب الایلاء ، ص

برخلاف مفقود کے کہ فقدان کو شارع نے طلاق قرار نہیں دیا اور نہ تعداد سال کی مقرر ہوئی پس قیاس عورت مفقود کا اوپر ایلاء کے قیاس مع الفارق ہے بلکہ امام مالک رحمہ اللہ تعالےٰ کے نزدیک بمجرد گزرنے چار ماہ کے طلاق واقع نہیں ہوتی تا وقتیکہ مولی طلاق نہ دیوے :

مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه
عن علي بن طالب انه كان يقول اذا الى الرجل
من امرأته لم يقع عليه طلاق وان مضت الاربعة
الاشهر حتى يوقف فاما ان يطلق واما ان يفيئ
قال مالك وذلك الامر عندنا (موطا امام مالك)[1]

پس قیاس امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا در باب تفریق زن مفقود برایلاء درست نہ ہوا، صحیح قیاس یہ ہے کہ جیسا ایلاء میں بغیر طلاق مولی کے عورت اس کی جدا نہیں ہوسکتی اسی طرح زن مفقود بھی بغیر طلاق مفقود کے نکاح سے باہر نہ ہو اور یہ ہے مطلب ہمارا اور اسی طرح سے قیاس کرنا زن مفقود کا اوپر زن عنین کے صحیح نہیں کیونکہ علت تفریق کی عنینہ میں عدم وصول عنین کا اپنی زن سے ہے کہ مقصود اصلی نکاح سے یہ ہے جب کہ اصل مقصود نکاح کا کہ وصول تھا نہ پایا گیا تو وہ نکاح بے فائدہ ٹھہرا اس لئے تفریق شارع نے جائز رکھی اور یہ تفریق بالفور ہے ولیکن بباعث احتمال اس امر کے کہ شاید کسی بیماری سے عاجز ہوگیا ہو مدت ایک سال کی قرار دی تاکہ علاج میں مصروف ہو ورنہ حکم تفریق کا بالفور ہے جیسا کہ مفہوم ہوتا ہے کتب فقہ وغیرہ سے :-

ان العنين يضرب له اجل سنة من مرافعة
الى السلطان لاحتمال انه عجز لعارض يزول بمرور
فصول السنة عليه ثم ان لم يزل فالفسخ بعد
السنة على الفور والاختيار لها في العنينة الطارئة
بعد الدخول [2] (مسوى شرح الموطا للشاه ولى الله

---

[1] مؤطا امام مالک : باب الایلاء ، ص ۲۰۱

[2] مسوی ، شرح المؤطاء باب امراۃ العنین ، ج ۲ ، ص ۳۳ -

المحدث الدھلوی۔

برخلاف عورت مفقود کے کہ مفقود نکاح کہ وصول ایک بار ہے عورت مفقود کو ہو چکا ہے کما فی کتب الفقہ، پس کیونکر قیاس عورت مفقود کا اوپر زن عنین کے صحیح ہو؟ فتدبر بلکہ قیاس زن مفقود کا اوپر عنینۂ طاریہ کے صحیح اور درست ہے جیسا کہ زن عنین کو بعد دخول کے خیار فسخ کا نہیں رہتا اسی طرح سے زن مفقود کو بھی بعد دخول کے اختیار فسخ کا نہیں ہے جیسا کہ عبارت مسوّیٰ سے مفہوم ہوتا ہے اور کہا عالمگیری میں درباب عنین:۔

لو وصل الیھا مرۃ ثم عجز لا خیار لھا کذا فی التبیین [۲]

پس جبکہ بموجب اس قیاس کے تفریق زن مفقود کی ناجائز ٹھہری تو نکاح دوسرے سے کیوں کر جائز ہوگا ھٰذا ھو الصحیح کما فی کتب الفقہ:۔

ولنا قولہ علیہ السلام فی امرأۃ المفقود ھی امرأتہ حتی یاتیھا البیان وقول علی رضی اللہ عنہ ھی امرأۃ ابتلیت فلتصبر حتی یستبین موت او طلاق فھٰذا ھو المراد بالبیان المذکور فی الحدیث المرفوع لان النکاح عرف ثبوتہ والغیبۃ لا توجب الفرقۃ والموت فی حیز الاحتمال فلا یزال النکاح لشك وقد صح رجوع عمر رضی اللہ عنہ الی قول علی رضی اللہ عنہ والاعتبار بالایلاء غیر سدید لانہ کان طلاقا معجلا فجعلہ الشرع مؤجلا فکان موجبا للفرقۃ وکذا الاعتبار بالعنۃ ایضا غیر سدید لان العنۃ یعقب الرجوع والعنۃ اذا کانت خلقیۃ لا تقلب

---

[۱] عنین اس کو کہتے ہیں جس سے بعد نکاح کے ایک دفعہ بھی صحبت داری نہ ہو سکی ہو اور عنینۂ طاریہ اس کو کہتے ہیں جس نے بعد نکاح کے ایک بار یا دو بار صحبت داری کی ہو اور بعد اس کے نامرد ہو گیا ہو ۱۲ منہ)

[۲] عالمگیری، کتاب الطلاق، باب فی العنین، ج ۱، ص ۵۲۴۔

فحول باعتبار غالب العادة و التوقف فیھا لاستظھار کونھا خلقیۃ او عارضیۃ (عینی وغیرہ کتب فقہ مثل ھدایہ[1] وکفایہ[2] وفتح القدیر[3])

اور اگر یہ حجت پکڑی جاوے کہ درصورت عدم نکاح زن مفقود بعد از چار سال حرج واقع ہوتا ہے، یہ بھی مدفوع ہے بچند وجہ کیونکہ اعتبار حرج کا اس جا کیا جاتا ہے جس جائے کہ مخالف نص کے حرج نہ پایا جاوے:۔

المشقۃ و الحرج انما یعتبران فی موضع لا نص فیہ و اما مع النص بخلافہ فلا (اشباہ)[4]

چونکہ اس صورت خاص میں حرج مخالف نص کے ہے اس واسطے اس صورت خاص میں یہ حرج معتبر نہ ہوگا۔

ماسوا اس کے اگر ایک شخص کسی جائے بعید مسافری کو چلا گیا اور تا مدت زیادہ از چار سال نہ آیا اور نہ خرچ بھیجا ولیکن یہ معلوم ہے کہ وہ زندہ ہے۔ آیا اس صورت میں بھی نکاح اس عورت کا کرا دیا جاویگا کیونکہ اس صورت میں بھی وہی حرج مثل زنا اور تنگی خرچ وغیرہ کے ہیں جو کہ درصورت مفقود ہونے کے تھے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں پس باین وجوہات مرقومہ بالا نزد فقیر متحقق ہوا کہ مسئلہ تفریق زن مفقود کا بعد چار سال کے اصل نہیں رکھتا اور نہایت ضعیف اور مرجوح ہے اور قول مرجوح اور ضعیف پر فتویٰ دینا جہل اور خلاف اجماع ہے و ان الحکم والفتیا بالقول المرجوح جہل وخرق الاجماع (ردالمحتار)[5]

پس ثابت ہوا کہ تفریق زن مفقود کی بعد چار سال کے عند الشرع ناجائز اور نادرست ہے کہ اس میں بہت سے حرج واقع ہوتے ہیں پس شخص مندرج سوال کو امام بنانا نہ چاہیے۔ ھذا ما وفقنی اللہ بمن التوفیق و التحقیق ومنہ الھدایۃ و الرشاد و التوفیق وھو ملھم الصواب والیہ المرجع و الماب۔

حررہ شیخ رحیم بخش دہلوی الملقب محمد مسعود نقشبندی مجددی

---

[1] تا [3] فتح القدیر مع الکفایۃ، کتاب المفقود، ج ۵، ص ۳۷۲، ۲۷۳۔

[4] الاشباہ، الفن الاول، القاعدۃ الرابعۃ، ص ۸۳۔

[5] درمختار، رسم المفتی، ج ۱، ص ۱۵۔

سوال ٦٦

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس امر میں کہ زید نے اپنی بی بی کو حالت غصہ میں بایں الفاظ کے" جا کُتی راند طلاق طلاق طلاق تین طلاق، میں نے قاضی صاحب شہر کے روبروئے طلاق دی" اور اس کی نیت طلاق دینے کی نہ تھی بلکہ یہ غرض تھی کہ روبرو سے ہٹ جاوے۔ اس بات کو تخمیناً تین سال گزر گئے۔ اب زید بوجہ رسم برادری نیز لعنت ملامت قوم یہ چاہتا ہے کہ بموجب حکم شریعت غرّا بلا نکاح کرنے زوج ثانی سے پھر مری بی بی مجھ پر حلال ہو جاوے بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسئولہ طلاق واقع نہیں ہوتی، نہ طلاق بائن اور نہ رجعی، اگرچہ لفظ 'جا' بمنزلہ 'اذھبی' کے ہے مگر لفظ 'اذھبی' جواب اور رد کی صلاحیت رکھتا ہے اور جو الفاظ کہ صلاحیت جواب اور رد کی رکھتے ہیں ان میں بحالت مذاکرہ طلاق بھی بلا نیت طلاق واقع نہیں ہوتی :-

وفی حالۃ مذاکرۃ الطلاق یقع الطلاق فی سائر الاقسام بنیۃ الا فیما یصلح جوابا وردا فانہ لا یجعل طلاقا (کذا فی الکافی) [1]

اور اسی حالت غصہ میں بھی بلا نیت طلاق واقع نہ ہوگی :-

وفی حالۃ الغضب یصدق فی جمیع ذلک لاحتمال الرد والسب الا فیما یصلح للطلاق ولا یصلح للرد والشتم (کذا فی الھدایۃ) [2]

اور صورت سوال میں زید نیت طلاق سے منکر ہے پس سچا کیا جاوے گا اور طلاق واقع نہ ہوگی،

---

[1] الکافی فی فروع الحنفیۃ :

[2] الھدایہ شرح البدایہ :

اور لفظ طلاق میں اضافت بالاشارہ موجود نہیں ہے، اس جہت سے ان الفاظ سے بھی طلاق واقع نہ ہوگی وھو الحق عند المحققین۔

واللہ اعلم بالصواب و الیہ المرجع والمآب

حررہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۷ رجمادی الثانیہ سنہ ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال ۶۷

چہ فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید یہ دعوی کرتا ہے کہ دختر کو شوہر ش نے پیش چند کس مرداں برادری وغیرہ کے یہ الفاظ کہے کہ " میں نے تیری بیٹی کو تین طلاق دیں " چنانچہ گواہوں نے گواہی صدور لفظ طلاق کے بہماں الفاظ ادا کئے اور شوہر مسماۃ اس سے منکر ہو کے نہ دینا طلاق کا بیان کرتا ہے۔ صورت مرقومہ بالا میں طلاق واقع ہو گئی یا نہیں؟ اور کس فریق کے گواہ معتبر ہوں گے؟ یہاں کے مولویوں سے جو یہ مسئلہ استفسار کیا گیا تو بعضوں نے یوں فرمایا کہ طلاق واقع ہو گئی اور اس واسطے کہ گواہ طلاق کے معتبر ہیں کیونکہ وہ اثبات طلاق کرتے ہیں اور بعض کہتے ہیں طلاق نہیں ہوئی کیونکہ گواہ نکاح کے مقدم ہیں اس واسطے کہ نکاح اثبات ہے اور طلاق نفی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ گواہ عادل ہونے چاہئیں اور اس زمانے میں گواہوں کا عادل ہونا معلوم، بحوالہ کتب فقہ جواب تحریر فرماویں بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ تین طلاقیں مغلظہ واقع ہوئیں کیونکہ گواہ مثبت طلاق کے معتبر ہیں اور گواہ نفی طلاق کے معتبر نہ ہوں گے اگرچہ نفی معنًی ہو یا صورۃً کما ھو فی الاشباہ و النظائر [1]:۔

بینۃ النفی غیر مقبولۃ انتھی و من الشہادۃ علی

---

[1] الاشباہ والنظائر :

النفی ما لو شهدا انہ استقرض من فلان فی یوم کذا فبرھن علیٰ انہ لم یکن فی ذٰلك المکان بل کان فی مکان اٰخر لا تقبل لان قولہ لم یکن فیہ نفی صورۃ ومعنی قولہ بل کان فی مکان کذا نفی معنی واصلہ ما ذکر فی النوادر عن الثانی شہدا علیہ بقول او فعل یلزم علیہ بذٰلك اجارۃ او کتابۃ او طلاق او عتاق او قتل او قصاص فی مکان وزمان وصفات فبرھن المشہود علیہ انہ لم یکن ثمہ یومئذ لا تقبل کذا النفی لا تقبل (حموی) [1]

اور ایسا ہی ہے عالمگیری میں :-

اقامت امرأۃ رجلین ان فلانا طلق امرأتین یوم النحر بالکوفۃ واقام فلان البینۃ انہ کان فی ذٰلك الیوم حاجا بمنی فالبینۃ بینۃ المدعی لا یلتفت الی بینۃ المدعی علیہ انتہی [2]

اور اسی طرح سے ہے شامی میں اور بعد نقل کرنے عبارت نوادر کے مطابق حموی کے یہ بھی زیادہ کیا ہے :-

وکذا کل بینۃ قامت علی ان فلانا لم یقل ولم یفعل ای لا تقبل انتہی [3]

پس ثابت ہوا کہ گواہ عدم طلاق کے معتبر ومقبول نہ ہوں گے جیسا کہ کلمہ لم یقل سے صاف ثابت ہے۔
اور یہ کہنا کہ گواہ نکاح کے مقدم ہیں اس واسطے کہ نکاح اثبات ہے اور طلاق نفی ہے،

---

[1] شرح الاشباہ والنظائر :
[2] فتاوےٰ عالمگیری ، کتاب الشہادات ، باب ۹ ، ج ۳ ، ص ۵۱۴ -
[3] رد المحتار :

غلط ہے زیرا کہ طلاق نفی نہیں ہے بلکہ طلاق مثبت نکاح ہے اقتضاءً کیونکہ طلاق رفع قید نکاح کو کہتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ رفع شئے اس حالت میں ہوتا ہے کہ وجود شئے کا ہو، جس وقت کہ وجود نکاح کا ہوگا اسی وقت رفع نکاح کا ہوگا، پس طلاق کا کہنا عین اثبات نکاح کا ہے پس گواہ طلاق کے مثبت اثر نکاح کو ہوئے نہ کہ نفی کے ہوئے،

اور عدالت گواہاں واسطے وجوب قضاء کے ہے یعنی بحالت گواہی گواہاں عادل قاضی پر واجب ہے کہ بگواہی ان کے حکم دیوے اور اس امر کی شرط نہیں ہے کہ اگر قاضی گواہان فاسقین پر حکم دیوے تو حکم نافذ نہ ہوگا، حکم قاضی کا بہ گواہی فاسقوں کے بھی نافذ ہو جاتا ہے :-

والعدالۃ لوجوبہ لا لصحتہ فلو قضی بشہادۃ فاسق نفذ لہ (تنویر الابصار) ای لوجوب القضاء علی القاضی ؎ (شامی)

اور عدالت میں اس قدر کافی ہے کہ صلاحیت گواہ کی زیادہ ہو بہ نسبت فساد کے اور صواب خطا سے زیادہ ہو اور گناہ کبیروں کو نہ کرتا ہو اور اصرار گناہ صغیرہ کا نہ کرتا ہو کما فی الشامی :-

تفسیر العدالۃ ان یکون مجتنبا عن الکبائر ولا یکون مصرا علی الصغائر فیکون صلاحہ اکثر من فساد وصوابہ اکثر من خطائہ انتہی ؎

خلاصہ مرام کا یہ ہے کہ حاکم بصوابدید اگر بگواہی گواہان فاسقین کے حکم کر دے گا وہ حکم نافذ اور جاری ہو جائے گا واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۲ رجب ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۶۸

ایک شخص نے اپنی زوجہ کو اس کے باپ کے گھر پر مجمع عام میں کہ اس وقت بہت سے مرد

؎ تنویر و درمختار، کتاب الشہادات، ج ۲، ص ۹۱ -

؎ شامی ، ” ، ج ۴، ص ۳۷۲ -

؎ ایضاً ، ” ، ” ، ” -

اور عورت جمع تھے، رو برو پدر اور مادر کے دشنام دے کے تین مرتبہ طلاق دے دی اور کہا کہ "سب سن لو میں نے اس کو طلاق دے دی، میرا اس سے واسطہ نہیں رہا" اور طلاق کے لفظ کو بہت مرد مان موجود نے سنا ہے، اب وہ شخص طلاق دینے سے انکار کرتا ہے اور قرآن شریف اٹھاتا ہے اب وہ عورت اس پر جائز ہو سکتی ہے یا نہیں بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ بحالت موجودگی نصاب شہادت، انکار خاوند کا اگرچہ قسم کے ساتھ ہو، اعتبار نہیں ہے، پس تین طلاق واقع ہوئیں بغیر حلالہ کے اس شوہر پر حلال نہیں ہے ھکذا حکم الشرع فقط (واللہ اعلم بالصواب)

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۹ رجب المرجب ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۶۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ ایک شخص اہلِ اسلام نے اپنے ہوش و حواس اور عقل کی درستی اور ثبات میں اپنی زوجہ نکاحتا کو تین بار طلاق دے دی کہ "میں نے تجھ کو بحکم خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم طلاق شرعی دی" اور عرصہ دس ماہ کا ہوا ہے کہ پھر وہ دونوں میاں بیوی نکاح ثانی کرنے پر راضی ہیں، پس آیت و حدیث سے خاوند پہلے سے نکاح جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بر ماہران فقہ و کلام الٰہی مخفی نہ رہے کہ الفاظ بالسنۃ اور فی السنۃ اور علی السنۃ و طلاق السنۃ والعدۃ و طلاق عدۃ اور شرعی وغیرہ ایک ہی ہیں جیسا کہ مفہوم ہوتا ہے عالمگیری اور درمختار سے، پس جب کہ خاوند نے تین طلاقیں اپنی عورت کو بایں الفاظ دیں کہ "میں نے تجھ کو بحکم خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم طلاق شرعی دی"، تو بلا ریب و شک تین طلاق سنی واقع ہوئیں یعنی ایک طلاق ایک طہر میں اور دوسری طلاق دوسرے طہر میں اور تیسری طلاق تیسرے طہر میں اور بعد گذرنے

تین طہروں کے بائن، مغلظ ہوگئی، اب بغیر حلالہ کے درست نہیں اور یہ طلاق شرعی ہے بلا کراہت کے اور طلاق بدعی نہیں ہے تاکہ کوئی مخالف اعتراض کرے

اور طلاق شرعی کہنے سے حرمت سہ طلاق ایک ہی الجھانی رہے :-

ولو قال لامرأته المدخولة وهي ذوات الاقراء انت طالق ثلاثا للسنة فهو على وجوه ان نوى ان يقع عند كل طهر تطليقة فهو على ما نوى و كذلك ان لم ينو شيئا فهي طالق عند كل طهر تطليقة وان نوى ان يقع الثلاث جملة للحال صحت نيته لان وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة وان نوى ان يقع عند رأس كل شهر تطليقة فهو على ما نوى [1] (عالمگیری و درمختار و هدایه)

اور اسی طرح کلام الٰہی میں ہے :-

الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان (الی) فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره [2]

اور سوال سے ظاہر ہے کہ طالق کی نیت نہ نزدیک ہر طہر کے ہے اور نہ ثلاث کی ہے، پس ہر طہر میں ایک ایک طلاق واقع ہوگی اور بعد گزرنے سہ حیض یا سہ ماہ کے مغلظہ ہوگئی کجا کہ دس ماہ، اور اگر اس عورت کو حیض نہیں آتا ہے تو بھی یہی حکم ہے ہر ایک ماہ میں ایک طلاق واقع ہوگی هذا هو الحق عندي وعلم الصواب عند ربي۔

حررہ واجابہ خاکپا رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۴ رجب المرجب ۱۳۰ھ ہجری

---

[1] عالمگیری، کتاب الطلاق، ج ۱، ص ۳۵۰۔

[2] سورۃ البقرہ، آیت ۲۲۹، ۲۳۰۔

سوال ۷۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے عمرو پدر ہندہ زوجہ اپنی کو بذریعہ تحریر اپنے دستخط کے لکھا ہے کہ :-

" میں نے ہندہ لڑکی تمہاری کو چھوڑ دیا ہے اور لفظ تلاق بھی کہہ دئے ہیں اس تلاق کے رقعہ کو بطور رسید کے اپنے پاس رکھیں "

اور پہلے اس کے زید نے اپنی نابینا ساس کے روبرو بھی یہ ہی کلمے کہے تھے، آیا ہندا مطلقہ ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ خط مرسل بسوئے پدر زوجہ خود بہ تحریر خود در باب طلاق معتبر ہے کیونکہ کتابت مرسوم ہے اور چونکہ چھوڑ دیا " سرحت " کے معنی میں ہے اور اس لفظ سے حالت مذاکرہ طلاق میں طلاق واقع ہوتی ہے :-

ولو قال فی حالۃ مذاکرۃ الطلاق باینتك او ابنتك او ابنت منك او لا سلطان لی علیك او سرحتك یقع الطلاق وان قال لم انو الطلاق لا یصدق قضاء (عالمگیری مختصرا) [1]

اور اس لفظ کے ساتھ خطاب اور اسم اپنی عورت کا کہا ہے اور مذاکرہ طلاق بھی پایا جاتا ہے کیونکہ زید خبر دیتا ہے اپنے قول سابق کی کہ روبروئے نانی زوجہ کے کہے تھے کہ میں نے تجھ کو چھوڑ دیا اور طلاق دی اور تمام تحریر رقعہ کی مذاکرہ اور طلاق سے بھری ہوئی ہے پس بصورت لہذا طلاق بائن ہوئی کہ تجدید نکاح لازم ہے اگر ہر دو زوجین چاہیں۔

اور جو یہ کہا ہے کہ لفظ تلاق بھی کہہ دئے ہیں اگرچہ بسبب عدم موجود ہونے خطاب صریح کے ان الفاظ سے طلاق نہ ہوگی اگرچہ طلاق صریح طلاق بائن کو لاحق ہوتی ہے مگر خطاب

---

[1] عالمگیری، کتاب الطلاق، فصل فی الکنایات، ج ۱، ص ۳۷۵ -

یا اشارہ بسوئے زن خود شرط وقوع طلاق ہے :-

وقال ایضا فیہ الصریح اللاحق للبائن بکونہ
خاطبہا واشارالیہا للاحتراز عما اذا قال کل امرأۃ
لہ طالق فانہ لا یقع علی المختلعۃ [1] (شامی)

اور صورت مسئولہ میں ساتھ لفظ تلاق کے خطاب یا اشارہ موجود نہیں اور قرینہ باب وقوع طلاق میں اعتبار نہیں اور اگر بالفرض والتقدیر اس کو طلاق رجعی بھی قرار دے دیں تو بھی مجموعہ طلاق بائن اور رجعی کا طلاق بائن ہوگا کہ تجدید نکاح لازم ہے :-

واذا الحق الصریح البائن کان بائنا لان البینونۃ
السابقۃ علیہ تمنع الرجعۃ [2] (کما فی الخلاصۃ، شامی)

اور " ت " کا اعتبار نہیں ہے، کہنا 'تلاق' اور 'طلاق' ایک ہی حکم رکھتا ہے کما فی العالمگیری والدر المختار وغیرہا فقط واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۲ رشعبان ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال ۷۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین درین مسئلہ کہ ایک عورت مدعی ہے کہ ایک شادی کے مجمع میں تمام برادری کھانا کھا رہی تھی، اس نے کہا کہ میں فریادی پنچوں کے پاس آئی ہوں کہ میرا شوہر بہت تکلیف دیتا ہے۔

میرے شوہر اور برادر شوہر خدا بخش نے جب مجھ کو دیکھا تو خدا بخش نے میرے شوہر سے کہا کہ " اس کو طلاق دے دے " اس نے بموجب کہنے اپنے بھائی خدا بخش کے تین چار مرتبہ کہا کہ " میں نے تجھ کو چھوڑ دیا اور طلاق دی اور تو میرے کام کی نہیں ہے، ڈگری طلاق

---

[1] شامی، کتاب الطلاق، باب فی الکنایات، ج ۲، ص ۶۹۴ -

[2] ایضاً ، " ، " ، " ، " -

کی ہو جاوے ۔" اور شوہر اس کا انکاری ہے کہ میں نے اس کو طلاق نہیں دی ۔

اس شادی کے مجمع کے لوگوں سے ہر دو فریق کے گواہ پیش ہوئے ، البتہ دس آدمی گواہ مدعیہ شہادت دیتے ہیں کہ ہمارے روبرو عورت مدعیہ پنچوں سے شکایت تکلیف دہی مدعاعلیہ کی یعنی اپنے شوہر کی خدا بخش برادر مدعاعلیہ نے کہا " اس کو طلاق دیدے " بلکہ بعض گواہ یہ کہتے ہیں کہ خدا بخش نے مدعاعلیہ کے شوہر کے دو تین مکے مارے کہ اس کو طلاق دے دے ۔ اس کے کہنے کے بموجب مدعاعلیہ نے تین چار مرتبہ اپنی عورت کو کہا کہ " میں نے تجھ کو طلاق دی ۔

اور دس بارہ گواہ مدعاعلیہ کے کہتے ہیں کہ ہم نے طلاق کا دینا نہیں سنا ۔ ایسی صورت میں از روئے احکام شرع شریف کیا حکم ہے ، آیا طلاق ہوئی یا نہیں ؟ اگر طلاق ہوئی تو کس قسم کی طلاق ہوئی ؟ رجعت ہو سکتی ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب

بصورت مسؤلہ گواہ مدعیہ کے درباب طلاق دینے کے مقبول ہیں اور طلاق مغلظہ واقع ہو گئی جیسا کہ کلام الٰہی اور احادیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ثابت ہے ، اور گواہان مدعاعلیہ غیر مقبول ہیں کذا فی کتب الفقہ ۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۳ رجب المرجب ۱۳۰۱ھ ہجری المقدس

سوال ۷۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اے ائمہ دین ہمارے ، کیا حکم ہے اس باب میں کہ باہم زوجہ اور زوج کے مکان اپنے میں نزاع لفظی پیش آئی ، زوجہ اپنی ساس (کے) پاس برابر کے مکان میں چلی گئی ، زوج وہاں گیا ساس زوجہ نے کہا کہ " میری بہو ہے میرے پاس رہے گی " ۔ زوج کہ علم سے بہرہ نہیں رکھتا اپنی جاہلیت سے حالت غصہ وطیش میں یہ کہہ بیٹھا کہ " اگر اس مکان مسکونہ سے کسی طرح کا تعلق رکھے تو تین طلاق ہیں " ۔

اس گفتگو میں مخاطب والدہ زوج تھی اور زوجہ علیحدہ ایک جانب بیٹھی تھی، ایسی صورت میں طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟ عورت پہ عدت واجب آئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت تحریر ہذا کوئی وجہ وقوع طلاق کی نہیں پائی جاتی کیونکہ شرائط ایقاع طلاق بصورت مندرجہ بالا مفقود ہیں اور فقط طلاق کہنے لفظ طلاق سے طلاق واقع نہیں ہوتی ھکذا فی کتب الفقہ۔

حررہ واجابہ محمد مسعود نقشبندی
۱۲ جمادی الاولی ۱۲۹۸ھ ہجری

۱۲۷۹ عنہ لہ الرحیم فہو مسعود محمد	۱۲ ۸۷ دار د امید شفاعت ز محمد یعقوب

جواب سوال مذکور کا یہ ہے کہ قول زوج کا "اگر اس مکان مسکونہ سے کسی طرح کا تعلق رکھے تو تین طلاق ہیں" (انتہی) صریح تعلیق تین طلاق ہیں لکن ———— اس قول زوج میں "کسی طرح کا تعلق رکھے" ابہام ہے، پس دریافت کیا جاوے زوج سے کہ تمہاری مراد اس سے اپنی زوجہ ہے یا کوئی اور؟ پس اگر مراد زوجہ رکھی ہے تو تین طلاق مغلظہ واقع ہو جاویں گی واسطے موجود ہو جانے شرط تعلیق کے، قال فی البزازیۃ[1]:۔

قال لہا لا تخرجی من الدار الا باذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت لا یقع لعدم ذکر حلفہ بطلاقہا ویحتمل الحلف بطلاق غیرہ فالقول لہ انتہی[1] ومثلہ فی الخانیۃ وقال فی البحر لو قال طالق فقیل لہ من عنیت فقال امرأتی طلقت امرأتہ انتہی[2] ھکذا فی الشامی شرح در المختار[3] مع زائد

---

[1] بزازیہ،

[2] بحر الرائق، باب الطلاق الصریح، ج ۳، ص ۲۷۳ -

فی تائیدہ۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۱۲۹۶ھ محمد عبد الحق

۱۲۸۵ھ ہست درود جہاں محمد شاہ

جواب مجیب ثانی کا صحیح اور درست ہے مگر یہ بات ہے کہ اس کے استفسار کی کچھ ضرورت نہیں کیونکہ قرائن کے وقت بیان کی ضرورت نہیں ہوتی، دیکھو کنایات میں جو بغیر نیت کے اثر نہیں کرتے باوجودیکہ دلالت ———— نیت طلاق ہو جاتی ہے وفی البحر:۔

لو قال امرأۃ طالق او قال طلقت امرأۃ ثلاثا وقال لم اعن امرأتی یصدق ویفھم منہ انہ لو لم یقل ذلک یطلق امرأتہ لان العادۃ ان من لہ امرأۃ انما یحلف بطلاقھا لا بطلاق غیرھا کذا فی الشامی [1]

پس یہ تصریح ہے اگر کوئی شخص یوں کہے کہ عورت کو طلاق اور خطاب نہ کرے، طلاق واقع ہو جاتی ہے لدلالۃ العادۃ اور صورت مسئولہ میں ظاہر ہے کہ زوج نے تعلیق اپنی زوجہ کی کی ہے نہ کہ کسی ہمسایہ کی عورت کی، پس جب شرط پائی گئی تو بلاشک تین طلاق واقع ہو گئیں کما لا یخفی علی من ادنی مسکۃ فی العلم اور جواب مجیب اول کا بالکل غلط ہے۔

حررہ ابو محمد عبد الحق عفی عنہ

محمد عبد اللہ عفی عنہ

بیشک صورت مذکورہ میں طلاقیں ہو گئیں اور حاجت استفسار نہیں خود قرینہ حال شاہد ہے تعلیق زوجہ پر۔ واللہ اعلم بالصواب

---

[1] شامی، کتاب الطلاق، باب الصریح، ج ۲، ص ۴۳۰۔

حررہ محمد عبد اللہ عفی عنہ

۱۲۹۶ غلام محمد	۱۲۹۸ محمد چراغ شاہ

بتوفیقہ تعالیٰ معلوم کرنا چاہیئے کہ شرط وقوع طلاق کی یہ ہے کہ لفظ طلاق کے ساتھ اضافت زوجہ کی طرف قصداً ہو۔

ولکن لابد فی وقوعہ قضاء و دیانۃ من قصد اضافۃ لفظ الطلاق الیھا عالما بمعناہ ولم یصرفہ الی ما یحتملہ[1] انتھی ما فی الشامی ویشترط لقصدھا بالخطاب[2] (طحاوی)

پس اگر لفظ طلاق کے ساتھ اضافت نہ ہوگی تو طلاق نہیں پڑنے کی اگرچہ شبہ اور کی طرف ہو جیسا کہ اس صورت میں:-

ولو قالت طلقنی فضربھا وقال الیک طلاق لا یقع ولو قال ـــــ طلاق یقع[3] (عالمگیریہ)

اب غور کرو کہ صورت ہذا میں لفظ طلاق کے ساتھ زوجہ کی طرف اضافت نہ کی فقط "الیک" کہا، طلاق واقع نہیں ہوئی باوجودیکہ قرینہ اضافت کا کلمہ طلقنی سے پایا جاتا ہے پس ہمارا منورا ہوگیا قول شخص ثانی کا کیونکہ قرائن میں بیان کی ضرورت نہیں ہوتی آخر تک، اور ثابت ہوگیا کہ درباب ایجاد اضافت طلاق قرائن کا اعتبار نہیں ہوتا جیسا کہ کہا ہے فتح القدیر میں:-

ولابد من القصد بالخطاب بلفظ الطلاق عالما بمعناہ او النسبۃ الیھا[4] انتھی۔

یعنی اگر زوج نے وقت تلفظ انت طالق کے قصد اضافت اپنی عورت کی طرف

---

[1] شامی، کتاب الطلاق، باب الصریح، ج ۲، ص ۴۳۱ -

[2] طحطاوی، کتاب الطلاق، باب الصریح، ج ۲، ص ۱۱۲ -

[3] عالمگیری،

[4] فتح القدیر، کتاب الطلاق، باب ایقاع الطلاق، ج ۳، ص ۳۵۱ -

نہ کیا، طلاق واقع نہ ہوگی باوجودیکہ اضافت ظاہر موجود ہے:۔

ولو کرر مسائل الطلاق بحضرۃ زوجتہ ویقول انت طالق ولا ینوی طلاقا [۱] انتہیٰ ما فی فتح القدیر۔

اور تیسری مثال غور کرو :۔

انہ امرأۃ طلبت الطلاق من زوجہا فقال لہا "طلاق بردار ورفتی" لا یقع ویکون ہذا تفویض الطلاق الیہا وان نوی یقع ولو قال لہا "طلاق خود بردار ورفتی" یقع بدون النیۃ [۲] (عالمگیری)

دیکھو اس صورت میں باوجودیکہ مرتبہ کے بلاقصد طلاق واقع نہ ہوئی، اب کیسی خوبی کے ساتھ اڑ گیا قول معترض کا اور معاون معترض کا اور وہ یہ ہے کہ پس یہ تصریح ہے کہ اگر کوئی شخص یوں کہے کہ عورت کو طلاق اور خطاب نہ کرے، طلاق آجاتی ہے بدلالۃ العادۃ پس یہ کہنا لبعض الناس کا کہ بلاخطاب یا بلااشارۃ، طلاق ہوجاتی ہے، غلط ہے لامس لہ بکتب الحنفیۃ اور جو کہ مسئلہ سے معترض نکھی ہے اس میں اضافت قصدًا مذکور ہے وہ لفظ امرأۃ کا ہے کیونکہ لفظ امرأۃ کا اضافت میں سے ہے :۔

قولہ لترکہ الاضافۃ ای المعنویۃ فانہا الشرط والخطاب من الاضافۃ المعنویۃ وکذا الاشارۃ نحو ہذہ طالق وکذا نحو امرأتی طالق انتہیٰ ما فی الشامی [۳]

مگر چونکہ لفظ "امرأۃ" کا محتمل عورت غیر کو ہے اس لئے نیت اور غیر نیت کی حاجت نہ ہوئی کیونکہ قرینہ محتمل میں ہوتا ہے نہ کہ غیر لفظ یا لفظ غیر محتمل میں برخلاف صورت مسئولہ کے کہ اس میں لفظ طلاق ساتھ اضافت کے قصدًا ذکر نہیں فقط یہ کہا کہ "تین طلاق ہیں" پس یہ قیاس

---

[۱] فتح القدیر، کتاب الطلاق، باب ایقاع الطلاق، ج ۳، ص ۳۵۱ -

[۲] عالمگیری، 〃 〃 ، فصل ۷، ج ۱، ص ۳۸۲ - (بالالفاظ الفارسیہ)

[۳] شامی، 〃 ، باب الصریح، ج ۲، ص ۴۲۹ -

قیاس مع الفارق ہے صورت بحر یہ صورت مسئولہ کو قیاس کرنا ---------- ولا الجہل کا ہے البتہ اگر صورت مسئولہ میں اضافت مبھمہ قصداً مذکور ہوتی تو قیاس صورت بحر یہ کرنا درست ہوتا اور نیت کا بھی اعتبار ہوتا : ھٰذا الاصل ولا تکن من الجاھلین وان من قبل نسیت -

والحاصل انہ اذا قصد بسبب عالما بانہ
سبب رتب الشرع حکمہ علیہ اراده او لم یریده
الا ان اراد ما یحتملہ واما انہ ---------
فیثبت الحکم علیہ شرعا وھو غیر راض بحکم
اللفظ ---------- [1]

پس جب کہ لفظ اضافت کا قصداً کہا ہی نہیں، تو حکم اوپر کی طرف ہوگا -------
کیونکہ قرائن کے وقت بیان کی ضرورت نہیں ہوتی ---------- معانی ہوتے ہیں بسبب قرائن کے ترجیح ایک معنی کو ہو جاتی ہے -

اس صورت مسئولہ میں کون لفظ محتمل دو معانی کو ہے؟ آیا لفظ "تین" کا یا لفظ "طلاق" کا کیونکہ زوج نے لفظ "تین" طلاق میں کہا ہے پس کیونکہ اضافت کو اس جگہ سے ایجاد کیا، شاید ایجاد فقیر ہوا دیکھو درمختار کو :-

ان خرجت یقع الطلاق او لا تخرجی الا باذنی
طلقت بالطلاق ----- لم یقع لترکہ الاضافۃ
الیہا (درمختار) [2]

صورت ہذا میں باوجود قرینہ اضافت کا جو کہ شرط میں ہے، موجود ہے پھر بھی بجہت عزم نہ ہونے اضافت کے ساتھ لفظ طلاق کے، طلاق واقع نہ ہوئی اور جو کہ معترض اول نے روایت بزازیہ کو در باب نیت سند پکڑی ہے یہ سند پکڑی ہے اور عدم ---- کتب فقہ معتبرہ پہ دلالت کرتی ہے کہ باوجود ترجیح ہونے شرح کے اوپر حاشیہ کے روایت بزازیہ کے غیر معتبر ہے کیونکہ روایت صاحب بزازیہ کی مخالف ہے روایت فتح القدیر کو اور

---

[1]

[2] درمختار، کتاب الطلاق، باب الصریح، ج ۱، ص ۲۱۸ -

جامع الصغیر کو چنانچہ عنقریب آئے گی، اور دلیل پکڑی صاحب ردالمحتار کے ساتھ ------
بحر کی ------ :

لو قال طالق مقبل بہ سن عبث فقال امرأتی
طلقت [1]

اور اسے ------ کرنا :-

ویلزم کون الاضافۃ صریحیۃ کلام غیر صحیح
ولا یعقف علیہ [2]

کے خلاف تحقیق محققین ماہرین بالفقہ کے ہے چنانچہ نقل سے ثابت کیا گیا ہے کہ اضافت ساقط
لفظ طلاق کے قصداً شرع شرط ایقاع طلاق کی ہے، سوا اس کے، نظر کرو فتح القدیر میں :-

وفی الحاوی معزیا الی الجامع الاصغر ان
اسد اسئل عمن اراد ان یقول زینب طالق فجری
علی لسانہ عمرۃ طالق ایتہا یقع الطلاق فقال فی
القضاء تطلق التی سماها و فیما بینہ بین اللّٰہ
تعالیٰ لا تطلق واحدۃ منہما اما التی سماها فلانہ
لم یردها واما غیرها فلانہا لو طلقت بمجرد النیۃ
فہذا صریح انتہی ما فیہ [3]

اس روایت فتح القدیر سے یہ ثابت ہوا کہ مجرد نیت کا بالکل اعتبار نہیں تا وقتیکہ اضافت
صریح نہ ہو ورنہ زینب کو طلاق ہو جاتی کیونکہ نیت زینب کی طلاق کی تھی، اس پر طلاق نہ ہوئی، پس
ثابت ہوا کہ روایت بحر کی بمجرد طلاق کے بحالت نیت طلاق ہو جاتی ہے، قابل اعتبار کے نہیں
لا یخفی علی من لہ ادنی نظر فی الفقہ -

جبکہ مقیس علیہ صاحب بزازیہ کا پلہ اعتبار سے ساقط ہوا قول صاحب ردالمحتار

---

[1]
[2]
[3] فتح القدیر، کتاب الطلاق، باب ایقاع الطلاق، ج ۳، ص ۳۵۲ -

کا لا یلزم کون الاضافۃ صریحۃ فی کلامہ[۱] کا معلوم ہوا اور سند پکڑنی روایت بزازیہ سے درست نہ ہوئی اور نہ مجرد نیت کا اعتبار الخ کیونکہ نیت کا اعتبار اس جگہ ہوتا ہے جس جگہ اضافت مبہمہ ہوتی ہے اور صورتِ مسئولہ میں (نیت) کا ذکر بھی نہیں پس نیت کی خبر ترک کرو، دلائل المذکورہ کو اور نظر کرو جامع الصغیر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ پر :-

قال محمد عن یعقوب عن ابی حنیفۃ رحمہم اللہ تعالیٰ وان قال لہا انت طالق ان شئت فقالت قد شئت ان شئت قال قد شئت ینوی الطلاق لم یقع الا ان یقول مجیبا لہا قد شئت طلاقک فیقع حینئذ انتہیٰ[۲]

اس روایت سے رد ہوگئی تحریر ہر دو معترض کی، معترض ثانی اس کی وجہ سے کہ باوجود قرینہ نیت کے نیت کا اعتبار نہ ہوا اور بدون اضافت صریحہ کے ساتھ لفظ طلاق کے، طلاق واقع نہ ہوئی۔

اور وجہ تردید معترض اول کی یہ ہے کہ تقدیر کلام کی اس طرح ہوتی :-

انت طالق ان شئت طلاقک فقالت قد شئت طلاقی ان شئت طلاقی فقال الزوج قد شئت یعنی طلاقک

حالانکہ نیت طلاق کی بھی ہے اور قرینہ بھی، طلاق واقع نہ ہوئی تا وقتیکہ قد شئت طلاقک صریحاً نہ کہے چنانچہ صدر شہید کہتا ہے :-

ولو قالت قد شئت ان شئت فقال الزوج مجیبا لہا قد شئت ینوی الطلاق لا یقع الطلاق الا ان یقول الزوج شئت طلاقک یکون ھذا ایقاعا

---

[۱] شامی، کتاب الطلاق، باب الصریح، ج ۲، ص ۴۲۹ -

[۲] الجامع الصغیر، کتاب الطلاق، باب المشیۃ، ص ۵۲، ۵۳ -

ابتداء فیقم انتہی ؎۱

حررہ واجابہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
بتاریخ یکم جمادی الثانیہ ۱۲۹۸ھ ہجری
بقلم ابوالمنصور فضل الدین

سوال ۷۳۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید نے نکاح ثانی کیا چنانچہ بعد نکاح ثانی چند عرصہ بعد زوجۂ زید نے یہ بات مشہور کی کہ میرا شوہر نامرد ہے اور عورت پر قادر نہیں ہوسکتا حالانکہ زید مذکور کی زوجہ اولیٰ سے اولاد باقی ہے اور وہ اولاد زندہ بھی ہے ۔ شریعت میں اس امر میں کیا حکم ہے اور زید اپنی مردیت کا اقرار بھی کرتا ہے چنانچہ اس کی مردیت کا اقرار اور ثبوت اولاد سے ہے فقط
دیگر یہ بات ہے کہ زید کی زوجہ زید مذکور سے علیحدگی چاہتی ہے، اس میں کیا حکم ہے فقط

الجواب

زید کی اولاد زوجۂ اول سے ہونی زوجۂ ثانیہ کے حق میں مردیت پر دلالت نہیں کرتی اور نہ زوجہ ثانیہ کے حق میں مردیت پر حجت ہوسکتی ہے ۔ زوجہ ثانیہ سے صحبت یعنی وطی نہیں کی گئی بلاشک اس کے حق میں وہ نامرد ہے اور مجرد اقرار کرنا زید کا مردیت پر عندالشرع معتبر نہیں ہے کیونکہ شرع میں نامرد اس کو کہتے ہیں جو کہ اپنی عورت کے فرج میں جماع نہ کرسکے اگرچہ دوسری عورت سے جماع کرسکے اور جو باکرہ سے جماع نہ کرسکے اور ثیبہ سے کرسکے وہ بھی حق باکرہ نامرد ہے، درمختار میں ہے نامرد شرعاً :-

من لا یقدر علی جماع فرج زوجتہ ؎۲

اور شامی میں لکھا ہے کہ زوجہ کی قید سے وہ شخص خارج ہوگیا جو کہ غیر سے وطی کرسکتا ہے اور

؎۱

؎۲ درمختار، کتاب الطلاق، باب العنین، ج ۱، ص ۲۵۳ -

اور اپنی عورت سے نہیں کرسکتا :۔

واخرج ایضا ما لو قدر علی جماع غیرھا دونھا
او علی الثیب دون البکر (شامی) [1]

اور دوسری جائے شامی میں ہے :۔

فھو عنین فی حق من لا یصل الیھا لفوات
المقصود فی حقھا انتھیٰ [2]

پس نامردیت زید کی حسب شرائط شرع ثابت کی جاوے گی۔ چونکہ زوجہ زید باکرہ ہے اور مدعیہ نامردیت زوج اپنی کی ہے لہٰذا ایک عورت دائی عادلہ اور بہتر ہے کہ دو عورت دائیوں سے عورت کو دکھلاویں اور اپنے ایمان سے اس کا حال بیان کریں، اگر دونوں نے کہا کہ عورت ثیبہ ہے اس حالت میں کہنا زید کا قسم کے ساتھ معتبر ہوگا :۔

فان قلن انھا ثیب فالقول قولہ مع یمینہ
انہ وصل الیھا کذا فی السراج الوھاج [3]

اور اگر دو عورتوں نے کہا کہ یہ عورت باکرہ پس قول عورت کا بلا قسم معتبر ہوگا :۔

وان قلن ھی بکر فالقول قولھا بلا یمین [4] (عالمگیری)

پس بعد اس کے حاکم وقت یا جن کو طرفین منصف قرار دیں، مرد کو ایک سال شمسی کامل کی مدت واسطے علاج کے مقرر کریں اور اس برس کے اندر ایام مرض مرد اور عورت کے محسوب نہ ہوں گے، جس قدر مرض کے دن ہوں گے اسی قدر زیادہ ایک برس پر حاکم مقرر کرے گا اور اسی طرح ایام حج کرنے مرد کے اور غائب ہونے کے محسوب نہ ہوں گے اور ان ایام برس میں عورت اور مرد کو تنہا مکان میں کہ کوئی امر مخل وطی کا نہ ہو شرعی ہو سوا روزہ اور ایام حیض کے یا شرم وحیا عورات دیگران کا ہو، جمع رہنا لازم ہے۔

بعد گزرنے ایک سال کے اگر عورت نے پھر دعویٰ کیا کہ خاوند نے جماع نہیں کیا،

---

[1] شامی، کتاب الطلاق، باب العنین، ج ۲، ص ۵۹۳۔
[2] شامی،
[3] عالمگیری، کتاب الطلاق، باب ۱۲، ج ۱، ص ۵۲۲۔
[4] ایضاً، " " " " " "

حاکم یا منصف پھر دوبارہ دو عورت سے عورت کو دکھلادیں، اگر دونوں نے کہا کہ عورت ثیبہ ہے، اس صورت میں قول مرد کا ساتھ قسم کے معتبر ہوگا اور عورت کا اختیار جاتا رہے گا، اور اگر انہوں نے کہا کہ یہ بکر ہے یا مرد نے انکار وطی سے کیا۔ اس صورت میں حاکم عورت کو اختیار دیوے اگر عورت نے مرد کو اختیار کیا پس عورت کا اختیار فرقت کا باطل ہو جائے گا اور اگر فرقت چاہیے، اس حالت میں حاکم مرد سے کہے کہ اس کو طلاق دے، اگر طلاق دے دے فبہا ورنہ حاکم یا منصف حکم طلاق کا کرے، طلاق بائن ہو جائے گی اور مرد کو تمام و کمال مہر دینا آئیگا اور عورت پر عدت آئیگی بالاجماع۔

اور معلوم رہے کہ مدت ایک سال کی مقرر کرنے کا حاکم یا منصف کو منصب ہے ماسوا ان کے جو مقرر کرے گا اس مدت کا عندالشرع اعتبار نہ ہوگا ھٰکذا فی العالمگیریۃ۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۳ر جمادی الاولیٰ ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۷۴

ایک شخص نے تحریر کردی کہ "اگر میں نان و نفقہ نہ دوں تو میری زوجہ کو اختیار ہے اور پھر نان و نفقہ نہیں دیا، آیا اس صورت میں طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مذکورہ اگرچہ لفظ "اختیار" بحالت ذکر طلاق موجب وقوع طلاق کا بعد وجود شرط کے ہے ولیکن قید مجلس کی شرط ہے یعنی فی الفور بوقت موجودگی شرط طلاق کو اختیار کرلے اگر تبدل مجلس کے ساتھ قیام یا کلام اجنبی وغیرہما کے ہوا اس صورت میں اختیار جاتا رہے گا۔

واذا قال لامرأتہ اختاری ینوی بذلک الطلاق او قال لہا طلقی نفسک فلہا ان تطلق نفسہا ما دامت فی مجلسہا ذلک فان قامت منہ او اخذت فی عمل اٰخر خرج الامر من یدھا ...... ویبطل خیارہا بمجرد القیام (ھدایہ)[1]

---

[1] ہدایہ، کتاب الطلاق، باب تفویض الطلاق، ج ۲، ص ۳۵۶۔

اور لفظ اختیار مطلق میں نیت طلاق کی شرط ہے ولیکن چونکہ طلب طلاق میں اختیار کا لفظ واقع ہوا ہے اس لئے نیت کی حاجت نہیں رہی :-

اما فی حالۃ الغضب او المذاکرۃ فلا یصدق قضاء فی انہ لم ینو الطلاق لانہما مما تمحض للجواب

(شامی) [1]

پس جو کہ صورت سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ مجلس اختیار گذر گئی اس لئے بصورت مسئولہ طلاق واقع نہ ہوئی اور تحریر کا اعتبار نہیں ہے تا وقتیکہ شخص مذکور نے اپنی زبان سے یہ کلمہ مذکورۃ السوال کہے ہوں اور اگر زبان سے نہیں کہے اور فقط یہی کہا کہ لکھ لو اور اس کو سنایا نہیں یا وقت سنانے کے قبول نہیں کیا، ان حالتوں میں طلاق واقع نہ ہو گی اگرچہ عورت نے اختیار بھی کر لیا ہو کما فی کتب الفقہ۔

حررہ واجابہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۰ شعبان ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۷۵

چہ فرمایند علماء دین متین و مفتیان شرع مبین کہ زید از بنت عمرو مسماۃ ہندہ نکاح کرد و شرط نمود کہ بعد از یک ماہ یا دو ماہ از مسکن خود کہ بفاصلہ در صد کروہ است آمدہ زوجہ خود را از خانہ والدین او وداع کنانیدہ ہمراہ خود خواہد برد، مدت دو سال می گذارد کہ زید مذکور از مسکن خود جنبش نہ نمودہ و صدائے از جانب او برنخاست حالانکہ عمرو بار بار تقاضائے آمدن بر زید و وداع زوجہ او نمود و زید تا حال لیت و لعل نمود و از قسم نان نفقہ و پارچہ ہیچ امدادے نہ نمود پس در صورت مذکورہ بالا بعد گذشتن یک ماہ یا دو ماہ موعودہ حق نان نفقہ زوجہ مسماۃ ہندہ بر زید مسطور واجب است یا نہ؟ فقط۔

الجواب

اگر زوجہ بالغہ باشد لبشرط مطالبہ وے نفقہ بر زید واجب است والا نہ، اگرچہ بخانہ

---

[1] ردالمحتار :

والدین باشد یا شوہر شب زفاف شدہ باشد یا نہ :-

المرأة اذا کانت صغیرة مثلها لا توطأ ولا تصلح للجماع فلا نفقة لها عندنا حتی تصیر الی الحالة التی تطیق الجماع سواء کانت فی بیت الزوج او فی بیت الاب ھکذا فی المحیط الکبیر اذا طلبت النفقة وھی لا تزف الی بیت الزوج فلھا ذلک انتھی ما فی العالمگیریة، [له]

حررہ ۲ر شعبان ۱۲۹۹ھ ہجری

سوال ۷۶

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرح متین کہ ایک مکان میں زید ربع حصے کا شریک اپنے بھائی عمرو کا تھا اور وہ حصہ منقسم بھی نہیں ہوا تھا کہ زید نے اپنا ربع حصہ اپنی زوجہ کو عوض نان نفقہ کے ہبہ کہہ کر ہبہ کیا کہ جس طرح اس کی آمدنی کرائے میں سے میں تجھ کو ماہواری بابت نان نفقہ وغیرہ کے دیتا تھا اب بطور خود آمدنی اپنی جائداد موہوبہ سے مع اپنی اولاد کے بسر کرو اور اب مجھ سے کسی طرح کا مطالبہ بابت نان نفقہ وغیرہ کے باقی نہیں رہا۔ اور موہوب لہا نے بمضمون مصرح بالا بطیب خاطر قبول ومنظور کیا اور اسی مضمون کا ایک ہبہ نامہ بھی لکھ دیا اور سرخط اس مکان کا واسطے قبضے کے بشراکت نام عمرو اپنی زوجہ کے نام کا لکھوایا، پس اس میں چند سوال ہیں :-

۱- اول یہ کہ آیا یہ ہبہ مشاع ہبہ بالعوض نان نفقہ کے جائز ودرست ہے یا نہیں؟

۲- دوسرے یہ ہبہ جو بعوض نان نفقہ ہے حین حیات بہ البقار نکاح زوجہ تک نافذ ہوگا یا موہوبہ الیہا مالک مستقل ہوگئی؟

۳- تیسرے یہ کہ ایسے ہبہ کا رجوع بھی ہوسکتا ہے یا نہیں اور رجوع کے لئے شرع میں کوئی میعاد معین ہے یا نہیں؟

[له] فتاوے عالمگیری، کتاب الطلاق، باب ۱۷، ج ۱، ص ۵۴۵ -

۴۔ اور چوتھے بعد مرنے موہوبہ یہ جائداد صرف شوہر پر منتقل ہو گی یا جملہ ورثا میں۔

۵۔ پانچویں " وغیرہ " کا لفظ جو شوہر نے لکھا ہے، اس سے شوہر دین مہر سے بھی بری ہو گیا۔

۶۔ چھٹے جو سر خط اپنی زوجہ کے نام بشراکت نام عمر و لکھ دیا ہے، اس سے قبضہ ثابت ہو گا یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو ہبہ عوض کا دو قسم پر ہوتا ہے :۔

(الف) ایک ہبہ ساتھ شرط عوض کے جو کہ حرف " علی " کے ساتھ ہوتا ہے وہ ابتداء میں ہبہ ہوتا ہے اور انتہاء میں حکم بیع کا رکھتا ہے اور اس قسم میں قبض اندر مجلس کے شرط ہے اور شیوع اس قسم ہبہ کو باطل کرتا ہے :۔

واذ وهب بشرط العوض اعتبر التقابض فی المجلس من العوضين ويبطل بالشيوع (هداية) [1]

(ب) اور دوسرا ہبہ بدلہ عوض کے ہوتا ہے ساتھ حرف " باء " کے ثمن پر واقع ہوتی ہے۔ یہ قسم ابتداء انتہاء میں حکم بیع کا رکھتی ہے چنانچہ کفایہ حاشیہ ہدایہ میں لکھا ہے :۔

ذکر الامام المحبوبي فی الجامع الصغير هذا الذی ذکره فيما اذا ذکر بکلمة علی واما لو ذکره بحرف الباء بانی قد وهبت لك هذا العبد بثوبك هذا او بالف درهم وقبله الآخر يكون بيعا ابتداء وانتهاء بالاجماع انتهى ما فيه [2]

اور اسی طرح درمختار میں لکھا ہے :۔

واذا وقعت الهبة بشرط العوض المعين

---

[1] ہدایہ، کتاب الہبۃ، باب ما یصح رجوعہ الخ، ج ۳، ص ۲۷۳ -

[2] کفایۃ، شرح ہدایۃ، کتاب الہبۃ، باب الرجوع فی الہبۃ، ج ۷، ص ۵۰۹ -

فهو هبة ابتداء فيشترط التقابض في العوضين ويبطل بالشيوع بيع انتهاء فترد بالعيب خيار الرؤية وتوخذ بالشفعة هذا اذا قال وهبتك على ان تعوضني كذا اما لو قال وهبتك بكذا فهو بيع ابتداء وانتهاء انتهى ما فيه [1]

اور ہبہ نامہ کو جو دیکھا گیا تو اس میں عوض بر حرف "بار" کا لکھا ہے یعنی لبعوض نان نفقہ وغیرہ ہبہ کیا، پس ثابت ہوا کہ یہ من وجہ ہبہ نامہ اول وآخر حکم بیع میں ہے بشرط عوض نہیں ہے جبکہ ہبہ مذکورۃ السوال اول وآخر حکم بیع میں ہوا تو اس میں قبضہ شرط نہ ہوا اور شیوع سے باطل نہیں ہوگا اور وہ مکان ملکیت زوجہ میں ہوگا :-

فيثبت لكل منهما الملك في حقه ولا يمنعان من التسليم ولا يشترط قبض ولا يضر شيوع [2]
(طحطاوی)

جبکہ یہ امر محقق ہوا کہ یہ مندرجہ سوال حکم بیع میں ہے پس جواب

۱- سوال اول کا یہ ہے کہ ہبہ بالعوض نان نفقہ کے بعد قبول زوجہ کے جائز اور درست ہے :-

ولو قال الرجل لآخر وهبت منك هذا العبد بالف درهم وقال الآخر قبلت صح البيع كذا في الخلاصة (فتاوىٰ عالمگیری) [3]

اور چونکہ نان نفقہ زوجہ کا ذمہ پر زوج کے ہوتا ہے اور جو ذمہ ہو اس کے عوض بیع درست ہے :-

واذ قال الدائن جعلت لك هذا بدينك

---

[1] درمختار، کتاب الہبۃ، باب الرجوع فی الہبۃ، ج ۲، ص ۱۶۴ -

[2] طحطاوی،

[3] عالمگیری، کتاب البیوع، باب ۲، ج ۳، ص ۴ -

کان بیعا وھو الصحیح[1] (عالمگیری)

اور بیع اپنے حصے کی مکان سے جائز ہے جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں لکھا ہے :-

واجمعوا علی ان لو باع سھما من عشرۃ اسھم من ھٰذہ الدار ان یجوز[2]

اور دوسری جگہ لکھا ہے :-

رجل قال بعت منک نصیبی من ھٰذہ الدار ھٰکذا جاز[3]

۲- اور جواب سوال دوم یہ ہے کہ موہوبہ مالک مستقل ہوگی جیسا کہ روایت طحطاوی سے ثابت ہے جو کہ گذری۔

۳- اور جواب سوال سویم کا یہ ہے کہ زوجیت مانع رجوع ہبہ کو ہے اگرچہ بعد ہبہ کے انقطاع زوجیت کا کسی وجہ سے ہو جاوے :-

واذا وھب احد الزوجین لصاحبہ لا یرجع فی الھبۃ وان انقطع النکاح بینھما[4] (عالمگیری)

اور دوسرے عوض بھی مانع رجوع کو ہے ومنھما العوض کذا فی البدائع ولیکن جبکہ یہ ملکیت زوجہ کی ہوگیا تو رجوع کجا؟

۴- اور جواب سوال چہارم کا یہ ہے کہ جب مکان ملکیت زوجہ کی ہوگیا پس بعد انتقال کے ورثا ربقدر حصص شریعت مستحق لینے کے ہوں گے۔

۵- جواب سوال پنجم کا یہ ہے" وغیرہ "کہنے سے خاوند مہر سے بری نہیں ہوسکتا۔" وغیرہ" سے مراد دوسرے اخراجات خانہ داری کے ہیں اور مہر ایک علیحدہ دین مستقل ہے، ضمن نہیں ہے اور اگرچہ سرخط سے قبضہ متصور ہوتا ہے مگر بصورت مسئولہ مشاع میں قبضہ

---

[1] عالمگیری، کتاب لبیوع، باب ۲، ج ۳، ص ۴۔

[2] ایضاً،

[3] ایضاً،

[4] ایضاً، کتاب الہبۃ، باب ۵، ج ۴، ص ۳۸۶۔

نہیں ہو سکتا مشاع مانع قبضہ کو ہے تاوقتیکہ تقسیم نہ ہوا ور حدود علیحدہ نہ کئے ہوں اور یہ امر سوال سے متحقق نہیں۔

واللہ اعلم بالصواب و الیہ المرجع والمآب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۴ر شعبان سنہ ۱۳ ہجری

سوال ۷۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ زید نے فاطمہ سے نکاح بعوض پانسو روپیہ معجل کے، بعد ایک ماہ کے زید نے ایک عورت بازاری فاحشہ کے یہاں رہنا شروع کیا، بعد چند روز کے اس کو گھر میں ڈال لیا، نہیں معلوم کہ نکاح کیا یا نہ کیا اور اس سے اولاد بھی ہو گئی، سات برس سے فاطمہ کو نان نفقہ نہیں دیتا، اپنے باپ کے یہاں وہ بیٹھی ہے۔ زید سے جب کہتے ہیں وہ کہتا ہے کہ اس عورت بازاری کے ساتھ رہ، نان نفقہ لے۔

اس میں فاطمہ کو طرح طرح کے اندیشے ہیں اور زید اکثر لوگوں کے سامنے کہتا ہے کہ فاطمہ کو طلاق دے دوں گا۔ اکثر زید سے کہتے ہیں کہ مکان علیحدہ لے رکھ، یہ نہیں مانتا، اس صورت میں فاطمہ اول مہر چاہتی ہے، بعدہ نان نفقہ۔ اس میں جو شرع کے موافق ہو تحریر فرماویں۔

الجواب

اگر مہر معجل ہے تو عورت کو پہنچتا ہے کہ بلا ادا مہر اس کے گھر میں نہ جاوے اور نان نفقہ خاوند سے لیوے اگرچہ اپنے باپ کے گھر میں ہو :-

لہا منعہ حتی تقبضہ ولہا النفقۃ بعد المنع[1] (در مختار) وکذا لو امتنعت من النفقۃ الی بیتہ فلہا النفقۃ وکذا فی الدر المختار[2]

---

[1] درمختار :

[2] ایضاً :

اور خاوند کو لازمی ہے کہ اپنی زوجہ کو علیحدہ گھر میں بلا شرکت عورت بازاری کے حسب مرضی زوجہ رکھے اور اگر عورت بازاری کے پاس رہنا نہیں چاہتی ہے تو نہ رہے، الگ رہے نفقہ خاوند کو دینا آئے گا کیونکہ اس صورت میں ناشزہ قرار نہ دی جائے گی ۔

وکذا تجب لها السکنی فی بیت خال عن اهله واهلها (در مختار) [1]

جب کہ اہل خاوند سے گھر خالی ہو تو زن فاحشہ سے بالاولی خالی ہونا چاہیئے۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۷۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین رحمہم اللہ اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اپنی زوجہ اور باپ اور بھائی اور تین لڑکے بعمر بیس وسات وچار سال کے چھوڑ کے فوت ہو گیا۔ اس میت کے باپ اور بھائی نے اس کی زوجہ سے لڑکوں کو چھین لیا ہے تو اس صورت میں مسماۃ مذکورہ نان ونفقہ ودین مہر کس ترکہ سے طلب کرے؟ اور لڑکوں کا مالک کون ہو گا؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسئولہ نان ونفقہ اپنا لینے کی تو مستحق نہیں ہے البتہ اپنے مہر اور آٹھواں حصہ ترکہ شوہر سے لینے کی مستحق ہے اور چار سالہ لڑکے کی پرورش ماں کو پہنچتی ہے اور اس کا نان ونفقہ مال نابالغ یا مال دادا سے ملے گا۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۰ ذیقعدہ سنہ ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۷۹

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین کہ زید نے مسماۃ خالدہ کے ساتھ نکاح کیا مگر

---

[1] در مختار :

وداع نہیں ہوئی، بابت ادائے مہر کے کابین نامہ میں یہ الفاظ لکھے گئے :-

" بعوض ہفت صد روپیہ کہ نصف آں سہ صد وپنجاہ روپیہ سکہ رائج الوقت عند الطلب کہ واجب الادا راندر عقد درآورد "

اب ورثائے مسماۃ نصف مہر قبل از وداع طلب کرتے ہیں، آیا شرعاً ان کو یہ نصف مہر پہنچتا ہے یا نہیں؟ اللہ تعالیٰ اجزائے خیر دے جواب دینے والوں کو، فقط۔

الجواب

مسماۃ یا ولی صغیرہ کو نصف مہر پہلے وداع کے طلب کرنا پہنچتا ہے اور خالدہ کو اختیار ہے کہ تا وصول مہر معجلہ وقت عقد نکاح یا عرفی، اگر تعیین نہیں ہوا ہو، خانہ زید میں جاوے یا نہ؟ اور باقی امورات میں مانع ہوں :-

و لہا منعہ الوطئ و دواعیہ (شرح مجمع) و السفر بہا ولو بعد وطئ وخلوۃ رضیتہما لان کل وطئۃ معقود علیہا فتسلیم البعض لا یوجب تسلیم الباقی لاخذ ما بین تعجیلہ من المہر کلہ او بعضہ او اخذ قدر ما یعجل لمثلہا عرفا بہ یفتی لان المعروف کالمشروط (در مختار)[1]

قولہ اخذ قدر ما یعجل لمثلہا عرفا ای ان لم یبین تعجیلہ او تعجیل بعضہ فلہا المنع لاخذ ما یعجل لہا منہ عرفا (شامی)[2]

و کذا الولی الصغیرۃ المنع المذکور حتی یقبض مہرھا و تسلیمہا نفسہا غیر صحیح فلہا استردادھا و لیس لغیر الاب والجد تسلیمہا قبل قبض المہر من لہ

[1] در مختار، کتاب النکاح، باب المہر، ج ۱، ص ۲۰۲۔

[2] شامی، " " " ، ج ۲، ص ۳۵۸۔

ولایۃ قبضہ فان سلمہا فہو فاسد واشار الی انہ لا یحل لہ وطئہا علی کرہ منہا ان کان امتناعہا لطلب المہر عندہ وعندھما یحل (کما فی المحیط) (بحر)

وینبغی تقیید الخلاف بما اذا کان وطئہا اولا برضاھا اما اذا لم یطأھا ولم یحل بہا فلا یحل اتفاقا (نہر) انتہی ما فی رد المحتار[1]

صورت مسئولہ میں بالاتفاق اختیار منع کا رکھتے ہیں کہ اس میں خلوۃ اور وطی متحقق نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

المرقوم ۶ رشعبان ۱۲۹۹ہجری

سوال ۸۰

چہ فرمایند علمائے دین متین اندریں کہ مسماۃ کریمہ کا نکاح عرصہ ۴۶ سال سے زید کے ساتھ ہے اور عرصہ ۳۱ سال کا ہوا کہ مسماۃ مذکورہ بلا اجازت خاوند بخانہ والدین چلی گئی بلکہ اب بغیر ــــ نشوز دعوی بابت مہر معجل عدالت انگریزی میں کیا اور وہ سپرد منصفان شرعی ہوا پس یہ رجوع دعوی بپیش قاضی حاکم شرعاً جائز ہے یا نہیں یعنی بوقت صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین یا فقہاء حنفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین یہ صورت وقوع میں آئی اور فقہاء نے قبول وجائز رکھا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

دعوی مہر معجل کا جس وقت چاہے عورت کرے گی، مستحق ہے اور حاکم شرع پر لازم ہے کہ بحالت ثبوت دلا دیوے چنانچہ اللہ تعالی فرماتا ہے واٰتوا النساء صدقٰتہن نحلۃ[2]

---

[1] شامی، کتاب النکاح، باب المہر، ج ۲، ص ۳۵۸۔

[2] سورۃ النساء، آیت ۴۔

(دو تم عورتوں کو مہران کے خوش ہو کر)۔
اس آیت میں اللہ تعالےٰ نے خطاب ازواج کی طرف مطلق کیا ہے، عام ہے کہ قبل از طلاق ہو یا بعد از طلاق، اور جبکہ تعجیل کل مہر کی یا البعض کی کہی گئی تو لازم ہوا وفا کرنا عہد کا کما فی القرآن :۔

وَاَوْفُوا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا[1]

اور صحابہ کے وقت رواج تھا کہ بعض مہر سے دے دیتے تھے جیسا کہ مرقاۃ میں لکھا ہے :۔

وذٰلك لان العادة عندهم كان تعجيل بعض المهر قبل الدخول[2] وهكذا في الشامي۔

اور در مختار میں لکھا ہے کہ :۔

و تطالب ایا شاءت[3]

اور طلب کرے مہر کو جیسے چاہے خاوند سے یا ولی خاوند سے اگر ضامن ہوا ہو۔
اور خانہ والدین میں رہنا واسطے طلب مہر معجل کے نشوز نہیں ہے، عورت کو مجاز ہے تا وقتے کہ تمام و کامل مہر معجل نہ لے لیوے، وطی اور خلوت اور سفر وغیرہ میں سے مانع آوے اگرچہ مدت تک برضائے خود صحبت داری خاوند میں رہی ہو :۔

و لها منعه من الوطئ و دواعيه و السفر بها و لو بعد وطئ و خلوة رضيتهما[4] (رد محتار)

اور اس صورت میں تاوقت ادائے مہر معجل خاوند کو نفقہ زوج دینا آئے گا اگرچہ عورت خانہ والدین میں ہو اور خاوند کے گھر نہ جاوے :۔

وكذا لو امتنعت من النقلة الى بيته فلها النفقة[5] (شامی) وهكذا في الدر المختار۔

---

[1] سورۃ الاسراء، آیت ۳۴۔
[2] مرقات، کتاب النکاح، باب الصداق، ج ۶، ص ۲۴۴۔
[3] درمختار، " ، باب المہر، ج ۱، ص ۲۰۲۔
[4] ایضاً ، " ، " ، " ، "
[5] شامی، " ، " ، " ، ج ۲، ص ۳۵۹۔

حررہ واجابہ خاکسارہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۲ ر رمضان ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال ۸۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین درباب اس امر کے کہ مسماۃ ہندہ کا نکاح ہمراہ خالد جس کی عمر تخمیناً ۴۰ برس کی ہے، ہوا اور ۳۶ روپیہ کا مہر معجل یعنی عند الطلب مقرر ہوا، بعد نکاح کے مسماۃ تخمیناً ۳ مہینے تک شوہر کے ساتھ رہی، بعد ازاں بوجہ نا اتفاقی مسماۃ ہندہ اپنے رشتہ داران والدین کے گھر آگئی اور مہر مقررہ اپنا شوہر سے طلب کرتی ہے شوہر کی جانب سے یہ عذر ہے کہ زر مہر نامرد کے ذمے واجب نہیں ہے کیونکہ شوہر مذکور نامرد ہے، خلوت صحیح نہیں ہوئی، بغیر ہونے خلوت صحیح کے مہر واجب الادا نہیں ہوتا ہے پس بروئے شرع شریف ایسے عذر شوہر سے مسماۃ کا زر مہر واجب ہے یا کیا؟

الجواب

شوہر اگرچہ نامرد ہے ولیکن اگر خلوت صحیحہ یعنی اجتماع عورت اور مرد کا تنہا مکان میں بلا موانع طبعیہ و شرعیہ کے ہوا ہے تمام و کمال مہر شوہر پر واجب الادا ہے اور عدت عورت پر ہے، اور اگر خلوت صحیحہ نہیں ہوئی ہے اور بدوں خلوت صحیحہ کے طلاق یا فسخ نکاح ہوا اس صورت میں نصف مہر دینا آئے گا اور عدت عورت پر نہ آئے گی:

ولها المهر كاملا و عليها العدة بالاجماع ان كان الزوج قد خلا بها و ان لم يخل بها فلا عدة عليها و لها نصف المهر ان كان سمى له (عالمگیری)

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکسارہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۴ ر ربیع الاول ۱۳۰۲ھ ہجری

له فتاویٰ عالمگیری :

سوال ۸۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ مسماۃ ہندہ کا کاغذ ایام غدر میں لٹ گیا، گواہان مہر بھی مر گئے اور کوئی مسماۃ قبیلہ والدین سے بھی باقی نہ رہے اور زوج ہندہ کا فوت ہوگیا اور ورثہ کلام کرتے ہیں اس طور پر کہ احتمال ہے کہ ہندہ نے مہر وصول کر لیا ہو اور مہر پچیس ہزار روپے کا قرار پایا تھا اور کہتے ہیں کہ شاید مہر اس قدر نہ ہو بلکہ کم ہو اور ورثہ کے پاس بھی ان احتمالات کی سند نہیں۔

پس بموجب شرع شریف مہر ہندہ کا قیاس دیگر مستورات شہر پر ہو سکتا ہے یا نہیں جب کہ فقہاء نے درباب مہر مثل کے بحسب اتفاق اوصاف مذکورہ فی الکتب، کل یا بعض جائز لکھا ہے۔ بہرکیف درصورت مذکورہ بالا کے مہر کامل یا کم مقررہ سے پہنچ سکتا ہے یا نہیں؟

بینوا توجروا

الجواب

واضح ہو کہ اس شہر دہلی میں عرف قدیم یہی رہا ہے خصوصاً قبل ایام غدر کہ مستورات اپنا مہر وصول نہیں کرتی تھیں بلکہ بیشتر ایام غدر وصول کرنا مہر کا معیوب جانتی تھیں اور عرف عام مثل شرعی کے ہوتا ہے کما فی الاشباہ والحموی:

والمعروف عرفا کالمشروط شرعا انتہی [1]

پس حسب قاعدہ ہٰذا کے احتمال وصول مہر کا ساقط الاعتبار ہے اور یہ اختلاف کہ مہر پچیس ہزار ہے یا کم، اس مقدار سے ہے۔ اس صورت میں قول ورثہ زوج کا ساتھ یمین کے مقبول ہوگا۔

وان مات الزوج ووقع الاختلاف بین الورثۃ فی مقدار المسمّٰی فالقول قول ورثۃ الزوج [2] (عالمگیری)

---

[1] اشباہ، القاعدۃ السادسہ، المبحث الثالث، ص ۹۹ -

[2] عالمگیری، کتاب النکاح، باب المہر، فصل ۱۲، ج ۱، ص ۳۲۱ -

اور بحالت نہ ہونے قبیلہ والد کے مہر مثل دیگر قبیلہ اجانب پر کہ مثل قبیلہ باپ کے ہو، ہوسکتا ہے :-

فان لم یوجد فمن الاجانب من قبیلۃ هی مثل قبیلۃ ابیہا کذا فی التبیین (عالمگیری[1])
فان لم یوجد من قبیلۃ ابیہا فمن الاجانب ای فمن قبیلۃ تماثل قبیلۃ ابیہا فان لم یوجد فالقول لہ ای للزوج فی ذلک بیمینہ[2] (درمختار)

پس بموجب عرف اور عادت اس دیار کے احتمال وصول مہر کا ساقط اور مہر مثل اوپر مستورات اجانبہ کے کہ مثل قوم باپ کے ہوں، مقرر کر کے دلوایا جائے اور اگر مہر مثل عورات اجانبہ کے بھی متحقق نہ ہو، اس حالت میں درباب تعین مہر قول ورثہ زوج کا قسم کے ساتھ مقبول ہوگا، واللہ اعلم بالصواب، فقط -

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۵ جمادی الاولی ۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۸۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ زید حالت مرض موت میں اپنی زوجہ حاملہ سے درہم برہم ہوا، میاں بی بی میں لڑائی رہی، زید نے غصہ میں آکر کہا "یہ حمل تیرا مجھ سے نہیں بلکہ عمرو سے ہے" اور اسی یعنی زوجہ حاملہ نے کہا "نہیں یہ تجھ ہی سے ہے" بعد چند ایام کے زید نے اپنی زوجہ حاملہ کو تین طلاقیں دیں، ہر ایک شخص نے روبرو چند آدمیوں کے زید سے کہا "یہ تم نے کیا ستم کیا کہ عمرو کی نسبت اتہام یعنی تہمت زنا قرار دی، وہ شخص ایسا نہیں ہے" زید نے کہا "بھائی مجھ سے قصور ہوا، غصہ میں یہ کلمہ میری زبان سے نکل گیا، میں خوب جانتا ہوں کہ عمرو آدمی نیک ہے"

---

[1] عالمگیری،

[2] درمختار، کتاب النکاح، باب المہر، ج ۱، ص ۲۰۲ -

زید نے اول انکار حمل کیا اور نسبت زنا کی طرف اپنی زوجہ کے عمرو سے کی اور پھر تکذیب نفس کیا۔ ازاں بعد ایام عدت میں زید مر گیا۔ پس بموجب شرع شریف کے نسب حمل مذکور کا زید سے ثابت ہوا یا نہیں اور مال متروکہ زید میں سے حصہ حمل کا چاہیئے یا نہیں؟

بینوا توجروا۔ فقط

الجواب

واضح ہو کہ بصورت مسئولہ انکار کرنا زید کا حمل زوجہ سے عند الشرع معتبر نہیں اور نسب حمل مسئولہ کا زید سے ثابت ہے:-

لثبوت النسب ثلث مراتب احدٰها النکاح الصحیح و ما هو فی معناه من النکاح الفاسد والحکم به انه یثبت النسب من غیر دعوة ولا ینتفی بمجرد النفی وانما ینتفی باللعان فان کانا ممن لا یعان بینهما لا ینتفی نسب الولد[1] کذا فی المحیط۔

پس جبکہ نسب حمل کا ثابت ہوا، بالضرور مال متروکہ زید میں سے حصہ حمل کا ملے گا اور چونکہ زید ایام عدت میں مر گیا ہے لہٰذا عورت مطلقہ کو بھی حصہ وراثت سے ملے گا ھکذا فی کتب الفقہ۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکپائے محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۲ ہجری

سوال ۸٤

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و شرع متین اس صورت مسئولہ میں:

۱۔ عورت اگر والدین کے گھر میں ہووے اور خاوند اس کا اپنے گھر بلاوے اور والدین

---

[1] محیط سرخسی

اس کے روکیں، آیا اب عورت کے اوپر خاوند کا کہنا ماننا چاہیئے یا والدین کا؟

۲۔ اگر عورت خاوند کے گھر میں ہے اور والدین اس کے بلا دیں تو بغیر اجازت خاوند کے جانا درست ہے یا نہیں؟

۳۔ اور اگر عورت خلاف شرع بہت سے کام کرتی ہے چنانچہ باریک کپڑا پہننا اور راگ سننا اور محلے میں ہمسایوں کے گھروں میں پھرنا، خاوند اس کی ممانعت کرتا ہے، وہ باز نہ آوے تو خاوند کے واسطے کیا حکم ہے بینوا توجروا۔

الجواب

۱۔ بصورت مسئولہ اگر روکنا والدین کا بالعوض مہر معجل یا بالعذر شرعی نہیں ہے تو کہنا اور امر خاوند کا مقدم ہے ورنہ نافرمان خاوند کی ہوگی جس میں نفقہ پانے کی مستحق نہیں ہے اور موجب گناہ کے ہے۔

۲۔ بغیر اجازت خاوند کے والدین کے گھر میں جانا درست نہیں ہے اور اگر بلا اذن خاوند کے جائے گی تو تا وقت واپسی فرشتے اس پر لعنت کرتے رہیں گے۔

ومن حقه ان لا تخرج من بيته الا باذنه فان فعلت لعنتها الملٰئكة حتى ترجع الى بيتها [1]

(جیسا کہ مجالس الابرار میں ہے گا)

اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں ایک عورت کو الٹے لٹکے ہوئے دیکھا وہ عورت بلا اذن خاوند کے چلی جاتی تھی (یہ بھی مجالس میں ہے [2]) ولیکن خاوند کو جائز ہے کہ ہفتہ میں ایک بار دن کو اجازت واسطے زیارت والدین کی، اگر نیک ہوں، دے دیا کرے یا ایک ماہ میں ولیکن عورت کو اس میں زبردستی نہیں پہنچتی۔

يجوز للزوج ان ياذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الوالدين وعيادتهما وتعزيتهما او احدهما [3] (مجالس)

۳۔ اور جس عورت میں عادت خلاف شرع اور بدعت کی ہو اس کو اول آہستہ سے منع کرے

---

[1] مجالس الابرار، المجلس الثامن والتسعون، ص ۵۶۷۔

[2] ایضاً ، ، ص ۵۶۲۔

اور اعتقادات اہل سنت وجماعت کے سکھائے، اگر نہ مانے تو اس پر خفا ہووے یعنی شب کو سونے وقت پیٹھ پھیر کے سوئے یا اس سے علیحدہ ہوئے تین شبیں ولیکن اوس پر بھی نہ مانے تو اس کو ہلکا ماریں کہ خون نہ نکلے اور زخم نہ آوے اور ہڈی شکست نہ ہوئے اور منہ پر نہ مارے، اگر اس پر بھی نہ مانے تو چاہے طلاق دے دیوے، اگر نہ چاہے طلاق نہ دیوے، طلاق دینی واجب نہیں ہے کما فی الحدیث۔ اس کو سمجھاتا رہے، خاوند گناہ سے بری رہے گا اور عورت پر دو گناہ رہیں گے، ایک نافرمانی خدا کا اور دوسرا گناہ نافرمانی خاوند کا ھٰذا کلہ فی مجالس الابرار[1]۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۵ جمادی الثانیہ سنہ ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال ۸۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ :۔

۱۔ زید کو اپنی عورت کا دودھ پینا درست ہے یا نہیں ؟

۲۔ لڑکوں کی جو دودھ پینے کی مدت مقرر ہے اس مدت سے اگر تجاوز کیا تو اب ان ایام میں پینا دودھ کا حرام ہے یا حلال ؟

۳۔ اکثر یہ قاعدہ ہے کہ جب بچہ فوت ہو جاتا ہے تو اس کی ماں کے دودھ کی بہت کثرت ہوتی ہے اور اس کثرت کے باعث سے اس کو نہایت تکلیف ہوتی ہے۔ اس حالت میں اس کو کیا کرنا چاہیئے ؟ آیا اس دودھ کو نکال دے یا کسی غیر کے لڑکے کو پلاوے یا اپنے شوہر کو پلاوے۔ الغرض اس کی رفع تکلیف کی صورت تحریر کی جاوے۔

۴۔ اگر کوئی شخص حالت شہوت میں اپنی زوجہ سمجھ کر بیٹی کے سر کے بالوں کو ہاتھ لگا دے تو اس کا کیا حکم ہے بینوا و توجروا۔

الجواب

۱۔ زید کو اپنی عورت کا دودھ پینا درست نہیں ہے اور اگر اتفاقاً بعد مدت رضاعت پی لیا

---

[1] مجالس الابرار، المجلس الثامن والتسعون، ص ۵۶۳۔

توحرمت ثابت نہ ہوگی۔

۲۔ بعد گزارنے میعاد رضاعت کے لڑکوں کو دودھ پلانا حرام لکھا ہے :۔

ولم یبح الارضاع بعد مدتہ لانہ جزء آدمی و الانتفاع بہ لغیر ضرورۃ حرام علی الصحیح [۱] (در مختار)

۳۔ وقت کثرت شیر کے گرم پانی سے پستانوں کو دھارنا چاہئے یا شیشہ لگا کے شیر کو اتارنا چاہئے ماسوا اس کے اور تراکیب ہیں کہ مستعملہ ہیں اور کسی کو پلانا نہ چاہیئے کہ منع ہے نہ خاوند کو اور کسی طفل زیادہ دونیم سالہ کو اور کم از دو سالہ ہو تو مضائقہ نہیں مگر اذن خاوند کا شرط ہے۔

۴۔ بصورت سوال بال اس لڑکی کے اس شخص پر ہمیشہ تک حرام ہو جائیں گے مگر چوٹی کے بال نہ چھوئے ہوں اور اگر چوٹی کو چھوا ہوگا تو حرمت ثابت نہ ہوگی :۔

واصل ممسوسۃ بشہوۃ ولو لشعر علی الرأس بحائل لا یمنع الحرارۃ [۲] (در مختار)

اور لباس ڈھیلے پر قید حائل کے غیر معتبر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۸ر رمضان ۱۲۹۷ھ ہجری

سوال ۸۶

اول : ایک عورت روٹی پکا رہی ہے بچہ اس کا دودھ پی رہا ہے، دودھ کی بوند آٹے میں گر پڑی، خاوند اس کا وہ روٹی کھاوے یا نہیں ؟

دوم : ایک وقت میں مرد گھر میں نہیں ہے گا، گائے یا بکری وغیرہ جانور مسلمان کا مرا جاتا ہے، عورت حیض والی و غیر حیض والی موجود عورت کا ذبیحہ جانور درست ہے یا نہیں ؟

سوم : میاں بیوی ہم بستر ہوئے، خاوند بجوش شہوت کے چھاتی بیوی کا منہ میں لی اور دودھ منہ میں خوب چلا گیا، چوسنا دودھ کا حرام ہے یا حلال ؟

---

[۱] در مختار، کتاب النکاح، باب الارضاع، ج ۱، ص ۲۱۲ ۔

[۲] ایضاً ، ، ، باب فی المحرمات، ج ۱، ص ۱۸۸ ۔

چہارم: ایک شخص کے ہاں کام خراب کثرت سے ہوتا ہے اور سود بھی کھاتا ہے اور تجارت بھی کرتا ہے، ایسے شخص کے گھر کی دعوت کھانا درست ہے یا نہیں؟ تحریر فرمائیں۔

الجواب

جواب سوال اول: روٹی مسئولہ کھانا درست ہے:-

واذا اختلط اللبن بالطعام فان کانت النار قد مست اللبن وانضجت الطعام حتی تغیر فلا یحرم لہ (عالمگیری)

جواب سوال دوم: ذبیحہ عورت حیض والی کا جائز ہے کما فی الحدیث۔

جواب سوال سوم: چوسنا دودھ کا حرام ہے:-

ولم یبح الارضاع بعد مدتہ لانہ جزء آدمی والانتفاع لغیر ضرورۃ حرام ٢ (در مختار)

جواب سوال چہارم: جو شخص سود کھاتا ہے اور سب حرام (کرتا ہے) اس کی دعوت قبول کرنی منع ہے کما فی الحدیث والفقہ۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۰ رجب المرجب ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۸۷

اس امر کا جواب مجھے ملنا چاہئے کہ جب عورت شوہر سے برخلاف بدچلن ہو جائے اور فسق و فجور میں رہے اور طفل سے بے رحمی کے ساتھ پیش آوے بلکہ طفل کے خوف جان کا باعث ہو تو کیا طفل شوہر کو مل سکتا ہے، آیا فی الفور یا بعد ہفت سال کے بحوالہ حدیث شریف اس سوال کا جواب مجھ کو ملنا چاہئے۔

---

١ فتاوے عالمگیری:

٢ درمختار، کتاب النکاح، باب الارضاع، ج ۱، ص ۲۱۲۔

الجواب

بصورت مسئولہ حق ماں کا بسبب فسق و فجور کے درباب پرورش ولد صغیر ساقط ہوگیا کیونکہ حق مادر کا درباب پرورش بجہت شفقت مادری کے ہے اور جبکہ بے رحمی ظاہر ہوئی بلاشبہ حق جاتا رہا اور خوف ہے کہ اس صحبت میں ولد صغیر بھی ابتر ہوجاوے جیساکہ درمختار میں ہے:۔

الحضانۃ تثبت للام ولو بعد الفرقۃ الا ان تکون مرتدۃ او فاجرۃ فجورا یضیع الولد بہ کزنا و غناء و سرقۃ و نیاحۃ کما فی البحر والنھر بحثا قال المصنف والذی یظھر العمل باطلاقھم کما ھو مذھب الشافعی ان الفاسقۃ بترک الصلوٰۃ لاحضانۃ لھا وغیرھا مومنۃ ذکرہ فی المجتبی بان تخرج کل وقت وتترک الولد ضائعًا انتھی [1]

اور ایسا ہی حدیث سے ثابت ہوتا ہے :۔

عن عمرو بن شعیب ------------------

فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انت احق بہ مالم تنکحی [2] (رواہ احمد وابوداؤد)

حدیث ہذا صریح سے ثابت ہے کہ مادر کا حق پرورش کا جب تک رکھتے تھے کہ نکاح غیر محرم سے نہ کرے اور اگر بعد طلاق کے نکاح غیر محرم سے کرے گی تو حق ساقط ہوجاوے گا بعلت اس کے کہ شفقت مادری جاتی رہے گی، پس معلوم ہوا کہ علت حق پرورش شفقت ہے اور ظاہر ہے کہ بحالت فسق و فجور شفقت کہاں ؟ پس حق پرورش بھی ساقط ہوگیا، فقط واللہ اعلم بالصواب

خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۶ ربیع الاول ۱۳۰۳ھ ہجری

---

[1] درمختار : کتاب الطلاق، باب الحضانۃ، ج ۱، ص ۲۶۴ -

[2] مشکوٰۃ : کتاب النکاح، باب بلوغ الصغیر الخ ، فصل ثانی

سوال ۸۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اندریں استفسار کہ مابین پسر زید اور دختر عمرو کے منگنی عرصہ ۱۷ سال قرار یافتہ تھی اور اس عرصہ مزید میں زید کی جانب سے داد و دہش از نقد و لباس و ظروف و زیور وغیرہ برابر جاری رہا اور کسی قدر جنس نقدی سے عمرو کی جانب سے لڑکے زید کو آئی۔
اب عمرو نے اپنی لڑکی کا نکاح بدوں اطلاع زید اور جا پر کر دیا ہے اور وہ مال اسباب مذکور کہ جانب زید سے عمرو کو پہنچا تھا، واپس نہ کیا، اور قوم عمرو زید میں یہ عرف قرار یافتہ ہے کہ جب لڑکے والا اپنے لڑکے کا نکاح اور جا بغیر منگنی کرنا چاہے تو ضرور وہ اسباب لڑکے والوں کی طرف سے لڑکی کے ورثار کو پہنچا تھا، واپس کرتا ہے، بعد کو نکاح اور جا کرتا ہے اس لئے کہ جو مال لڑکے والوں کی طرف سے ورثار لڑکی والوں کو جاتا ہے، وہ امانۃً شمار ہوتا ہے بالفرض اگر اس میں تلف ہو جاتا ہے تو حین النکاح اور وداع کے دینا پڑتا ہے اور یہ لڑکی والوں کی طرف سے جو لڑکے کے پاس آتا ہے اس کا ذکر نہ وقت نکاح نہ وقت وداع ہوتا ہے سو وہ محض تبرع اور زیادتی رغبت و رضا اور خوش کرنے لڑکے کو دیا جاتا ہے، امانت سمجھی نہیں جاتی اب زید اگر دعوے کرے کہ میرا مال جو عمرو کے پاس پہنچا ہے اور منگنی جاتی رہی، مال بجنسہٖ واپس ملے سو عند الشرع مطابق عرف قوم زید و عمرو مل سکتا ہے یا نہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسئولہ واضح ہو کہ سوال میں مستفتی مال مرسولہ از جانب دولہا بطرف دلہن کو امانۃً لکھتا ہے حالانکہ امانت ثابت نہیں ہوتا کیونکہ مال امانت کا بحالت تلف واپس نہیں جائز ہے اور خود لکھتا ہے کہ اگر کچھ اس میں سے تلف ہو جاتا ہے تو حین النکاح اور وداع کے دینا پڑتا ہے کہ خلاف حکم امانت کے ہے پس اگر واقعی عرف اس قوم میں امانت شمار کیا جاتا ہے تو حالت موجودگی مال واپس کرنا ہر دو فریق کو اپنا اپنا دیا ہوا آدے گا کیونکہ امر نہیں ہو سکتا کہ ایک فریق کا امانت متصور ہو اور دوسرے فریق کا امانت نہ ہو، اور اگر یہ لین دین بطور عاریت کے ہے اس صورت میں اگر لڑکے والا پھیرے گا تو لڑکی والا بھی مستحق واپس لینے عوض کا ہے:۔

ولو عوضت ثم ادعاه عارية فلها ان تسترد

العوض من جنسہ لہ (زیلعی)

پس دراصل صورت مسئولہ میں لین دین ہدیہ ہے کہ جس میں رجوع کرنا ہر ایک فریق کو آتا ہے :-

خطب بنت رجل وبعث الیہا اشیاء ولم یزوجہا ابوہا فما بعث للمہر یسترد عینہ قائما فقط و ان تغیر بالاستعمال او قیمتہ ہالکا لانہ معاوضۃ ولم تتم فجاز الاسترداد وکذا یسترد ما بعث ہدیۃ وہو دون الہالک والمستہلک (درمختار) ؎۲

اور ایسا ہی پھیرنا آتا ہے لڑکی والے کو کہ اپنی شئے دی ہوئی واپس کرلے کیونکہ عوض ہے :-

لو بعث ابوہا من مالہ فلہ الرجوع لو قائما و الا فلا (شامی) ؎۳

پس ثابت ہوا کہ لڑکے والے اپنی اشیاء دی ہوئی واپس کرلیں اور لڑکی والے اپنی شئے دی ہوئی واپس کرلیں خواہ نقد ہو یا مال اسباب ہو ھکذا حکم الشرع۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۹ شوال ۱۳۰۳ ہجری

سوال ۸۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین :

۱- کہ مسماۃ ہندہ بحیات اپنے شوہر اور اس کے والدین کے اور اپنی ماں اور تین بھائیوں اور دو بہن کے دو دختر اپنی صغیر سن شیر خوار چھوڑ کر وفات پاگئی تو اس صورت میں دختران کس کی ولایت میں رہنی چاہیئں ؟

۲- دوسرے جو زیور کہ ہندہ کے شوہر نے ہندہ کو پہننے کو دے رکھا تھا، اب وہ کس

؎۱ درمختار، کتاب النکاح، باب المہر، ج ۱، ص ۲۰۳ -

؎۲ ایضاً ، " ، " ، " ، " ، " -

؎۳ شامی ، " ، " ، ج ۲، ص ۳۶۴ -

کی ملک سمجھا جاوے اور جو زیور وغیرہ اور کپڑے مسماۃ ہندہ کے جہیز کا ہے اس کا مالک اب کون ہے؟

۳- تیسرے ہندہ کے ترکہ ورثہ میں جو روپیہ اور مکان اس کے باپ کے رشتہ داران سے ہندہ کو پہنچا تھا اس کا اب کون مالک ہوسکتا ہے؟ فقط-

الجواب

بصورت مسئولہ

۱- ولایت پرورش صغیرہ نابالغہ کی نانی صغیرہ کو ہے اور ولایت حفاظت مال اور نکاح صغیرہ کے باپ صغیرہ کو ہے اور صرف نان و پوشیدنی صغیرہ کا اس کے مال میں سے ہے ورنہ باپ کے ذمہ ہے-

۲- اور جو زیور کہ ہندہ کو اس کے شوہر نے واسطے پہننے کے بعد از شب زفاف دے رکھا تھا وہ ملک شوہر کی ہے بشرطیکہ ہبہ نہ کر دیا ہو اور جو زیور وغیرہ کہ جہیز میں ہندہ کے آیا ہے اور جو چڑھاوہ از جانب شوہر قبل از شب زفاف آیا ہے یہ سب کا سب ملک ہندہ متوفیہ کا تھا بعد وفات کے مالک اس کے وارث ہندہ ہیں-

۳- اور جو روپیہ یا مکان کہ ہندہ کو باپ کے رشتہ داران سے پہنچا تھا وہ ملک ہندہ کی تھا بعد وفات کے ملک اس کے ورثاء اور حصص وارثین کے ہیں-

باب ۴

معاملات

(بین المسلمین)

مسئلہ

زوج	ام	بنت	بنت	اخ	اخ	اخ	اخت	اخت	اخت
۳	۲	۴	۴	ص	ص	ص	ص	ص	ص

بعد تقدیم ماتقدم کے کل مال ہندہ متوفیہ کا ۱۳ سہام پر تقسیم کرکے اس میں ۳ سہام شوہر کو اور ۲ سہام مادر کو اور ۴،۴ سہام ہر ایک دختر کو دینے چاہئیں۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکرہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۹ رمضان المبارک ۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۹۰

خیراتی خاں مورث اعلیٰ دو گاؤں سالم یعنی چالیس بسوہ کا بذات خود مالک تھا، وہ فوت ہوا اس نے ایک زوجہ اور دو پسر وارث چھوڑے :۔

۱۔ بنجو خاں بڑا بیٹا لاولد فوت ہوا۔

۲۔ مسمی خالق داد خاں (برادر خورد)

۳۔ مسماۃ عنایت خاتوں (والدہ)

وارث ہوئے۔ بعد اس کے خالق داد خاں بھی مر گیا، خالق داد خاں نے دو پسر :

۱۔ ایک مسمی اللہ داد خاں

۲۔ اور دوسرا رازق داد خاں

۳۔ ومسماۃ عنایت خاتوں (والدہ)

وارث چھوڑیں۔ ۴۔ نیز ایک زوجہ اپنی

بعدہ رازق داد خاں بعمر ۴ سال کے فوت ہوا، اس نے ایک بھائی علاتی (کہ خالق داد خاں کی پہلی منکوحہ سے ہے اور یہ مسماۃ اپنے شوہر یعنی خالق داد خاں کے روبرو فوت ہوگئی تھی) اور ایک والدہ اپنی حفیظ بیگم ومسماۃ عنایت خاتوں (جدّہ) وارث چھوڑی۔ اب مسماۃ حفیظ بیگم (زوجہ خالق داد خاں) اپنے حصہ شوہری وپسری کی خواستگار ہے۔

بروئے فرائض شرعی مسماۃ حفیظ بیگم کو کس قدر حصہ ترکہ شوہری اور کس قدر حصہ ترکہ پسری سے پہنچے گا اور زوجہ بنجو خاں (پسر کلاں) بعد وفات اپنے شوہر یعنی بنجو خاں

کے حصہ شرعی پاچکی، بعد منہائے اس کے حصے کے خاص جائداد مذکورہ بالا سے کس قدر حصہ
نزکہ شوہر اور پسر اس کے سے مسماۃ حفیظ بیگم کو پہنچے گا، اس کا ارشاد ہو۔ فقط

الجواب

ٮ ۹۲۱۶ ٮ ۲۷۶۲۸

ٮ

ٮ ۱۶

مسئلہ ۸ — خیراتی

زوجہ	ابن	ابن
عنایت خاتون	۷	خالد داد خاں
۱		۷
۲		۸۴
۲۴		
۱۱۵۲		
۳۴۵۶		

مسئلہ ۱۲ — بجوخاں

زوجہ	ام	اخ
ہدایۃ النساء	عنایت خاتون	خالق داد خاں
۳	۴	۵
۲۱	۲۸	۳۵
۰۸		
۳۰۲۴	۴۰۳۲	

ٮ ۴۸

مسئلہ ۲۴ — خالق داد خاں — ببیدہ ۱۱۹

زوجہ	ام	ابن	ابن
حفیظ بیگم	عنایت خاتون	اللہ داد خاں	رازق داد خاں
۳	۴	۱۷	۱۷
۶	۸	۲۰۲۳	۲۰۲۳
۷۱۴	۹۵۲	۶۰۶۹	
۲۱۴۲	۲۸۵۶		

مسئلہ ۳

ام	اخ علاتی
حفیظ بیگم	اللہ داد خاں
۱	۲
۲۰۲۳	۴۰۴۶

الاحیاء ۲۷۶۴۸ — ۲۰ بسوہ

عنایت خاتون	ہدایۃ النساء	حفیظ بیگم	اللہ داد خاں
۱۰۳۴۴	۳۰۲۴	۴۱۶۵	۱۰۱۱۵
۷[1] بسوہ ۱۹ بسوا سے ۲ کچوا سے	۲ بسوہ ۷ بسوا سے ۱۰ کچوا سے	۲ بسوہ ۱/۴ ۱۰ کچوا سے	۱۲ بسوہ ۲ بسوا سے ۱۳ ۳/۴ کچوا سے

[1] یک بسوہ : ۲۰ بسواسیاں ۔ یک بسواسی : ۲۰ کچواسیاں

بعد تقدیم ماتقدم کے حفیظ النساء کو ۲۰۲۳ سہام اپنے پسر کے حصے سے اور ۲۱۴۲
سہام اپنے زوج کے حصے سے، کل ۴۱۶۵ سہام (۶ بسوہ ۱۰½ کچوانسیاں) ملیں گے اور ہدایۃ النساء
کو ۳۰۲۴ سہام، (۴ بسوہ، ۷ بسوانسے، ۱۰ کچوانسے) اور عنایت خاتون کو ۱۰۳۴۴ سہام
(۱۴ بسوہ، ۱۹ بسوانسے، ۶ کچوانسے) اور اللہ داد خاں کو ۱۰۱۱۵ سہام ۱۴ بسوہ، ۱۲ بسوانسے
¾۱۳ کچوانسے) اور عنایت خاتون کا حصہ ۱۰۳۴۴ سہام منہا ہوں گے جو کہ پا چکی ہے ھکذا
فی کتب الفرائض -

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۳ رجب ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال ۹۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ ہندہ فوت ہوئی
اور عقب میں تین بیٹے اور ایک دختر شوہر سابقہ کے نطفے سے دوسری زوجہ کے بطن سے
چھوڑے اور تین بھائی حقیقی اور ایک بہن حقیقی شوہر ثانی کی چھوڑی اور ترکہ ہندہ متوفیہ کا کمائی
شوہر سابق کی میں سے ہے۔ اب یہ ترکہ ہندہ متوفیہ کا وارثان شوہر سابق کو ملنا چاہیئے یا وارثان
شوہر ثانی کو اور اگر دونوں کو ملنا چاہیئے تو کس حصص کے موجب تقسیم ہوگا ؟

الجواب

واضح ہو کہ بصورت مسئولہ ترکہ ہندہ متوفیہ کا شوہر سابق کی کمائی کا ہبہ بنام متوفیہ
ہو چکا ہے یعنی متوفیہ کے خاوند سابق نے ہبہ کر دیا تھا، اس حالت میں وہ مال متوفیہ
کا ہے، اس میں سے نہ اولاد اور اقربا شوہر سابق کو پہنچتا ہے اور نہ برادران اور اقارب
شوہر ثانی کو پہنچتا ہے بلکہ متوفیہ کے ورثہ کو پہنچتا ہے اور بحالت نہ ہونے کسی وارث متوفیہ
کے مساکینوں کا حق ہے - - - - - - ترکہ متوفیہ کو دے دلویں -
اور اگر ترکہ متوفیہ کا عاریۃً ہے یعنی شوہر سابق نے عاریۃً واسطے استعمال کے متوفیہ
کو دیا تھا، اس صورت میں یہ ترکہ حق اولاد شوہر سابق کا ہے۔ ۸ حصے کر کے دو دو حصے
ہر ایک بیٹے کو اور ایک حصہ دختر کو دیا چاہیئے اور ایک حصہ زوجہ شوہر سابق کو کہ زندہ ہے

دینا چاہیئے ھٰکذا حکم الشرع - فقط

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۱۷ جمادی الاولی ۱۳۱۰ ہجری

سوال ۹۲

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اندر اس مسئلے کے مسماۃ پپا فوت ہوگئی اور مسمیان عبداللہ اور قادر علی اور نثار علی، مسمات قادری وعبادی اور پانچ برادر زادہ وبرادر زادیاں حقیقی اپنی چھوڑی ہیں۔ ترکہ مسماۃ متوفیہ کا مذکورہ بروئے شرع شریف پانچوں ورثا باہم کیونکر تقسیم کریں بینوا توجروا۔

الجواب

مسئلہ
میت

ابن الاخ	ابن الاخ	ابن الاخ	بنت الاخ	بنت الاخ
عبداللہ	قادر علی	نثار علی	قادری	عبادی
۱	۱	۱	م	م

بعد تقسیم ماتقدم کے مال مابقی کو تین سہام پر تقسیم کرکے ایک ایک سہم برادر زادہ کو دینا چاہیئے اور برادر زادیاں محروم الارث ہیں ھٰکذا حکم الشرع۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۲۰ جمادی الاولی ۱۳۱۰ ہجری
بقلم نور محمد

سوال ۹۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید کی دو بیوی اور ایک لڑکا تھا اور ہر دو بیوی ولڑکا زید کی زندگی میں مرگئے اور اب عرصہ ۲۵ روز کا ہوا کہ زید بھی

بقضائے الٰہی مرگیا اور چھوڑ گیا وارثین میں سے ایک حقیقی بھائی اور دوسرے بھائی سوتیلہ اور دونوں بیویوں کا زرِ مہر اس کے ذمہ تھا، ادا نہیں کیا، آیا زرِ مہر وارثان عورت کو از روئے شریعت کے ترکہ زید سے پہنچتا ہے یا کہ نہیں؟ اور اگر شرع محمدی سے ترکہ زید کا پہنچتا ہے تو کیوں کر ورثاء پر تقسیم ہونا چاہیئے؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت راستی سائل اول بعد تقدیم ما تقدم کے مہر ہر دو زوجہ کا ہر دو زوجہ کے ورثاء کو دینا چاہیئے اور بعد ادائے مہر ہر دو زوجہ کے جو باقی رہے اس کو برادر حقیقی زید کو دینا چاہیئے ھٰکذا حکم الشرع۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۰ رجمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۹۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلے کے جو کہ جائداد غیر منقولہ میں چند قطعہ مکانات زرِ خریدہ ہندہ کے ہیں، بعد مرجانے ہندہ کے، زید شوہر ہندہ نے وہ مکانات خاص اپنے اقرار سے قبالہ جائداد متوفیہ بنام اولاد خود بحصہ مساوی بناکر جائداد تقسیم کردی۔ ایک لڑکا زید وہندہ کے روبرو مرگیا تھا، اس کی اولاد کے نام قبالہ بنا دیا اور دو لڑکی کہ زوبروئے زید باپ اپنی کے فوت ہوئی تھیں، اول کی اولاد کے نام قبالے بنادیے خفیہ دو فرزندان کے، اور جس قدر حصہ فرزندان کو جائداد مادری سے زید نے تقسیم کیا اسی قدر پوتوں کو دیا۔ از روئے شرع شریف زید نے جو قبالے ملکیت ہندہ زوجہ اپنی کے بنائے وہ جائز ہے یا نہیں؟

دوسرے حصہ بیٹوں اور پوتوں کو اور ایک حصہ دختر اپنی کو حصہ مساوی دیا، اس حصص میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

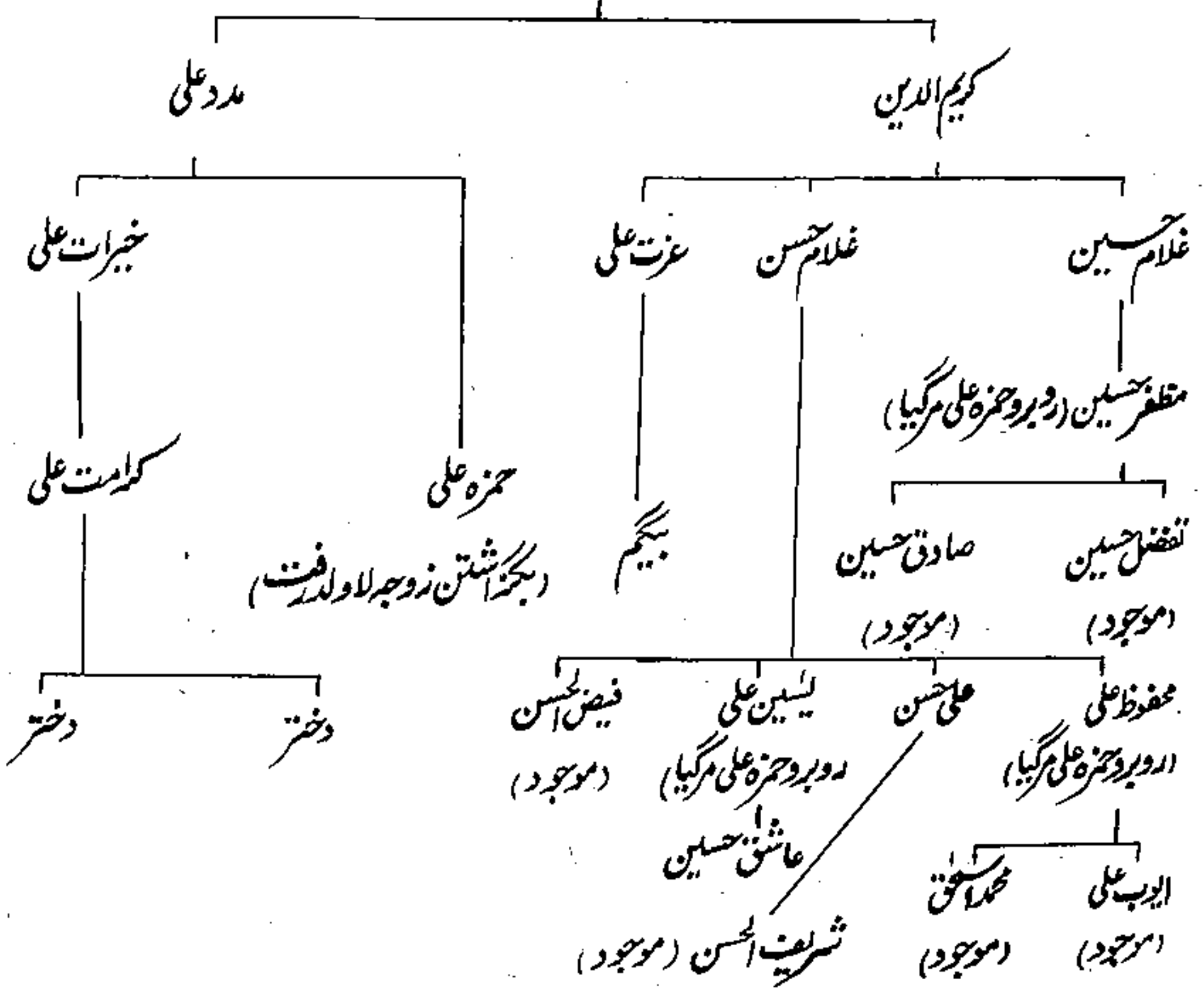
دراصل بعد انتقال ہندہ کے جو ملکیت ہندہ کی تھی، وہ حق اولاد زندگان کا ہے اور جو

اولاد کہ قبل از مسماۃ ہندہ کے مرگئی، اس کی اولاد محروم رہی اور بیٹوں کی حیات میں پوتے محروم الارث، پس تقسیم مذکور السوال اگر حسب رضامندی اولاد ہر دو فرزندان جو کہ وقت انتقال ہندہ کے زندہ تھے، ہوئی ہے۔ اس حالت میں یہ تقسیم جائز اور صحیح ہے ورنہ بلا رضامندی اولاد ہر دو فرزندگان کے یہ تقسیم مساوی حصص پر بہ نسبت نبیرگان، غیر جائز ہے، باپ اس قسم کی تقسیم کا مجاز نہ تھا اور نہ صبیہ کو مساوی حصہ دینے کا مجاز تھا، پس یہ تقسیم باطل ہے۔ فقط ھکذا حکم الشرع۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ ہجری

سوال ۹۵

مورث اعلیٰ
نظام الدین

- کریم الدین
  - غلام حسین
    - مظفر حسین (روبرو حمزہ علی مرگیا)
      - تفضل حسین (موجود)
      - صادق حسین (موجود)
  - غلام حسن
    - محفوظ علی (روبرو حمزہ علی مرگیا)
      - ایوب علی (موجود)
      - محمد اسحٰق (موجود)
    - علی حسن
      - شریف الحسن (موجود)
    - لیٰسین علی (روبرو حمزہ علی مرگیا)
      - عاشق حسین
    - فیض الحسن (موجود)
  - عزت علی
    - بیگم
- مدد علی
  - حمزہ علی (بگذاشتن زوجہ لاولد رفت)
  - خیرات علی
    - کرامت علی
      - دختر
      - دختر

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ مظفر حسین ومحفوظ علی وعلی حسن ولیسین علی و کرامت علی روبرو حمزہ علی فوت ہوئے اور حمزہ علی روبروئے فیض الحسن وخیرات علی کے مرا اور پھر خیرات علی بلا گزاشتن اولاد ذکور، دو لڑکیاں چھوڑ کر مر گیا اور حمزہ علی مرد مفلس ونادار تھا للعہ برس تک فیض الحسن نے حمزہ علی مع زوجہ خبر گیری نان نفقہ کی رکھی۔ مرور تخمیناً عرصہ پانچ سال کے حمزہ علی نے اپنے مرنے سے پہلے روبروئے اہل محلہ فیض الحسن کو وصیت کر دی کہ میرے حصے ترکہ جدی مشترکہ اولاد جدی کا ہر طرح تو ہی مالک ہے۔ میں نے اپنا حصہ ترکہ جدی مشترکہ تجھ کو دیا، تو مالک ہے اور از روئے پیمائش زمین میرے حصے کی بعد حاصل کرنے کاغذ ہوا دروں مگر اس وقت مجھ کو خرچ کی تکلیف ہے، کچھ خرچ کی مدد کر دے اور بر تقدیر میں مر جاؤں تو میری موت خراب نہ ہونے دینا، میرا تجہیز وتکفین اور فاتحہ وختم مروجہ کر دینا چنانچہ فیض الحسن نے قبول کر لیا اور روبروئے اہل محلہ دس روپے حمزہ علی کو مدد خرچ کے دیئے اور کہا کہ اگر ضرورت ہو لے لینا ہنوز نوبت پیمائش مکانات متروکہ حمزہ علی کی نہیں پہنچی تھی کہ قضا کار حمزہ علی بیمار ہوا اور مرض طول پکڑتا گیا، پانچ روپے بیماری میں بھی لئے اور مرنے سے چار پانچ روز پہلے حمزہ علی نے فیض الحسن کو اپنے پاس بلا کر مکرر یہ وصیت کی ہے کہ میں نے اپنا ترکہ مشترکہ تجھ کو دیا ہے اور مجھ کو اپنی جان بری کی امید نہیں۔ دیکھو برائے خدا میری موت خراب نہ ہونے دینا، میرا تجہیز وتکفین اور فاتحہ وختم، سب ادا کرا دینا۔ فیض الحسن نے مکرر تسلیم کر لیا کہ جس طرح تو کہتا ہے ایسا ہی کروں گا پھر چھٹے روز حمزہ علی جاں بحق ہو گیا۔ فیض الحسن نے روئے جملہ مردماں قوم اس کا تجہیز وتکفین اور فاتحہ وختم وخرچ مستورات برادری تا چہلم معرفت اس کی زوجہ کے، کرا دیا اور اس کا حصہ ترکہ مشترکہ اولاد جدی پر قابض ہوا اور ترکہ خرچ سے کچھ زائد نہیں، قریب قریب ہے۔ اب بعد چار پانچ برس کے بعض ذوی العصبات اور اس کی زوجہ باغوائے مردم مفسدین اور بے دینوں کے بابت ترکہ حمزہ علی دعوے کرتے ہیں، پس جبکہ متوفی اپنی حیات میں اپنا ترکہ دے گیا تو ایسی حالت میں شرع شریف کا کیا حکم ہے ذوی العصبات یا اس کی زوجہ مندرجہ شجرہ نسب پیشانی میں کچھ رکھتے ہیں یا نہیں؟ خصوص اولاد مظفر حسین ومحفوظ علی وحسن علی ولیسین علی، دختر عنایت علی، دو صاحبزادی کرامت علی جو روبروئے حمزہ علی مر گئی ہیں، حقدار ہو سکتی ہیں یا نہیں؟

الجواب

واضح ہو کہ بصورت مسئولہ وصیت حمزہ علی کی فیض الحسن کو تہائی مال میں بعد تجہیز و تکفین و ادائے دیون اور مہر زوجہ کے جاری ہوں گے۔ جو حصہ کہ حمزہ علی کا ہے اس میں سے اول تجہیز و تکفین بلا زیادتی اور کمی کے خرچ کیا جاوے اور بعدہ اگر قرض ہے اور مہر زوجہ کا جس قدر ہے ادا کیا جاوے گا، بعد ادائے دین مہر کے جو باقی رہے اس کو تین حصے کر کے ایک حصہ فیض الحسن کو بجہت وصیت کے دیا جاوے، بعدہ دو تہائی میں سے چوتھا حصہ اس کی زوجہ کا ہوگا اور باقی تین چوتھائی کو عصبات میں مساوی تقسیم کر لیں مگر جو عصبہ پہلے حمزہ علی کے مر گئے ہے جیسے مظفر حسین اور محفوظ علی وغیرہما ان کی اولاد کو کچھ نہیں ملے گا، جو کہ ایک درجہ میں ہیں ان کو ملیگا ھٰذا فی کتب الفقہ۔

حررہ و اجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۸ رجب المرجب ۱۳۰۱ھ ہجری المقدس

سوال ۹۶

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ دو بھائی مثلاً زید و عمرو نے باہم دو مکانوں کا کہ ایک کہنہ تھا اور ایک جدید، اس طرح یہ فیصلہ کیا بطور ثالثان کر۔۔۔ ایک نے کہا کہ مجھ کو یہ مکان کہنہ منظور ہے، مجھ کو دوسرے مکان جدید سے کوئی دعویٰ نہیں ہے اور میری اولاد و دیگر وارث دعویٰ مکان جدید پر نہ کریں اور اس پر اس نے تمسک تحریر کر دیا۔ اب دونوں بھائی جنہوں نے یہ فیصلہ کرا تھا، مر گئے، جس کے حصے میں جدید آیا تھا اسکی اولاد یعنی فرزند اس کے دعویٰ مکان کہنہ کا کرتے ہیں۔ آیا یہ دعوے شرعاً منظور ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ بصورت مرقومہ اولاد متوفی مالک مکان جدید کو مکان کہنہ کا دعویٰ نہیں پہنچتا کیونکہ جب فیصلہ ثالثان کا طرفین نے برضا و خود قبول کر لیا اور اقرار (نامہ) رضامندی کا

لکھ دیا، اب حکم ثالثان کا بلاخلاف ورزی قواعد شریعت اور بعد موت احد الفریقین منسوخ نہیں ہو سکتا، یہ حکم لازم ہے کیونکہ ثالثان حکم حکم میں ہیں اور حکم حکم کا لازم ہوتا ہے:-

فان حکم لزمهما ولا یبطل حکمه بعزلهما لصدوره عن ولایة شرعیة [1] (در مختار)

حکما رجلا فحکم بینهما ببینة او اقرار او نکول و رضیا بحکمه صح [2] (در مختار)

اور ماسوا اس کے حکم حکم کا بمنزلہ صلح کے ہوتا ہے:-

الاصل ان حکم المحکم بمنزلة الصلح [3] (در مختار)

اور حکم صلح کا برارۂ دعوے سے ہے اور وہ شے جس پر صلح ہو ملک میں ہو جاتی ہے مثل بیع کے جیسے بیع میں ملک مشتری میں مبیع ہو جاتی ہے جیسا کہ لا دعویٰ اپنے اقرار نامے میں ہر دو زید و عمرو نے لکھا ہے:-

وحکمه وقوع البراءة عن الدعوى و وقوع الملك فی مصالح عنه و علیه لو مقرا وهو صحیح مع اقرار او سكوت او انكار فالاول حكمه كبيع

انتہی ما فی الدر المختار [4]

جیسا کہ مکان کہنہ ملک میں کسی کے آ گیا پس سوائے وارثان اس کے کے غیر کو اس مکان پر دعویٰ نہیں پہنچتا طرف ثانی کے اولاد کو مکان کہنہ میں کچھ دعویٰ نہیں ہے فقط۔

واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

المرقوم ۲۲ شوال ۱۳۰۱ھ ہجری

---

[1] در مختار، کتاب القضاء، باب التحکیم، ج ۲، ص ۸۲ -

[2] ایضاً " " " " -

[3] ایضاً " " " " -

[4] ایضاً ، کتاب الصلح ، ج ۲ ، ص ۱۴۱ -

سوال ۹۷

حامداً ومصلیاً

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کہ حاجی بیگم نام ایک عفیفہ جاگیر وارث موروثی سے صاحب جائداد صاحب عصار ہیں ان کے دو فرزند تھے۔ میر محمد احسن اور میر محمد محسن، میر محمد محسن نے اپنی والدہ کے روبرو انتقال کیا اور ایک لڑکا چھوڑا میر محمد احسان، اور میر محمد احسن زندہ ہے اور حاجی بیگم نے اپنی زندگی میں اپنے پوتے محمد احسان کی منگنی کر دی ساتھ فخر النساء عرف آبادی بیگم کے۔ والدہ فخر النساء نے کہا کہ پیاری جان محروم الارث ہیں۔ پس آپ فخر النساء کے واسطے اپنی جاگیر سے کچھ لکھ دو تو نسبت ہو جاوے گی۔ حاجی بیگم نے اس بات کو قبول کیا اور جاگیر موروثی سے پچیس روپے ماہوار کی فخر النساء کے نام وصیت کی اور لکھا کہ:

"بعد تحقیق نکاح پچیس ۲۵ روپے ماہوار آمدنی جاگیر سے ماہ بہ ماہ آبادی بیگم کو نسلاً بعد نسل و بطناً بعد بطن ملا کریں۔"

چنانچہ بعد وقوع وصیت منگنی ہوئی، منگنی ہونے کے چند روز حاجی بیگم صاحبہ انتقال کر گئیں۔ حسو میاں مالک جائداد تو ہوئے۔ جب شادی کی نوبت آئی اور تیاری ہوئی تو والدہ فخر النساء نے حسو میاں سے کہا کہ جو حاجی بیگم نے دستاویز کرایا تھا وہ آتشزدگی میں جل گیا۔ اب آپ اگر حاجی بیگم مرحومہ کی وصیت پر عمل پذیرا ہوں گے اور اجرائے وصیت کریں گے تو نکاح کے لئے مہیا ہوں۔ حسو میاں اجرائے وصیت پر آمادہ ہوئے اور اپنی والدہ کے فرمودہ پر عمل پذیرا ہوئے، اور مجدداً اپنی طرف سے ایک دستاویز جو اس استفتاء کے ضمیمہ میں درج ہے، لکھ دیا اور پیاری جان کا نکاح ہوا۔ صورت دستاویز یہ ہے:-

منکہ حسو میاں ----------------------

تحریر ۱۲۷۸ھ ہجری روز شنبہ

نوشتہ بالا صحیح ومنظور است

(دستخط)

سید محمد احسن رضوی ولد سید محمد حسین

۱۔ گواہ شد سید کمال الدین از دستخط برہان الدین چشتی

۲۔ گواہ سید سید نورالدین حسین ۳۔ گواہ شد محمد حسین ۴۔ گواہ شد فضل علی

القصہ حسو میاں کے اس نوشتہ پر بنا بر بزرگی ان کی قناعت ظہور پذیر ہوئی اور قصے کو طوالت نہ دیا گیا اور ماہوار مرقوم آبادی بیگم کی پہنچتا رہا تاآنکہ حسو میاں نے قضا کی اور محمد حسین عرف محمد میاں فرزند حسو میاں وارث ہوئے۔ محمد میاں نے بھی ماہوار مذکور بدستور مزبور جاری رکھی تاآنکہ کچھ منہ چڑھ گئے تھے اور محمد میاں اس کی ادا سے گریز کیا چاہتے تھے مگر آخر دینا پڑا اور آبادی بیگم نے ان کی بار تجدیداً للعہد السابق ان سے صاف نوشتہ کرایا کہ" ماہوار مرحوم بنا بر وصیت حاجی بیگم مرحومہ جاری ہے" اور حسو میاں ادائے مبلغ مذکور بنا بر تنفیذ وصیت حاجی بیگم کیا کرتے تھے۔ یہ کوئی حسو میاں کی بخشش نہیں ہے چنانچہ میر محمد حسین عرف محمد میاں نے یہ نوشتہ لکھ دیا، صورت دستاویز :۔

منکہ فلاں الخ

(صحیح دستخط خود نہ کردہ شد) (دستخط)

(۱) محمد حسین ولد حسو میاں (۲) میر باقر علی ولد سرفراز علی بقلم خود

(۳) گواہ شد رشید بیگ (۴) راقم الحروف محمد ضیاء الحق عباسی، انتہی۔

الحاصل آبادی (بیگم) نے اس نوشتہ میں صراحۃً ان سے اقرار کرایا اور صاف صاف کہلوایا کہ ماہوار عطیہ حاجی بیگم مرحومہ اور ان کی وصیت و نوشتہ کے موجب حسو میاں مرحوم دیا کرتے تھے اور حاجی بیگم کی تنفیذ وصیت کیا کرتے تھے، چنانچہ عبارت دستاویز بآواز بلند گواہی آشکارہ دیتی تھی۔

بہایت کار آنکہ محمد میاں بھی بدستور ماہوار مذکور بموجب وصیت حاجی بیگم مرحومہ آبادی بیگم کو پہنچاتے رہے اور مدام دیا کیے۔ قضا کار محمد میاں قضا کر گئے اور محمد میاں کے فرزند ارجمند وارث ہیں۔ ماہوار مذکور کا بقایا کچھ محمد میاں مرحوم کے ذمہ کا اور کچھ ان کے ذمہ کا باقی ہے اور یہ صاحب اس کے ادا میں پس و پیش کرتے تھے اور گویا ان کے ذہن میں ہے کہ یہ از قبیل وصیت نہیں اور ادا کرنا ان کا ان کے ذمہ لازم نہیں ہے باوجودیکہ حسو میاں مرحوم حاجی بیگم کی وصیت کے منفذ ہیں چنانچہ اسی جاگیر سے دینا جو حاجی بیگم کی ملک موروثی ہے اور بھی اسے مبلغ معین کا دینا جو حاجی بیگم نے وصیت کی تھی اور قرینہ صاف دلالت کرتا ہے کہ اگر حاجی بیگم کی وصیت نہ

ہوتی تو حسو میاں کیوں تخصیص ماخذ کرتے بلکہ اجمالاً مبلغ معین دیتے اور بالائے برہمہ محمد میاں کا اپنے نوشتہ سے صاف اقرار کرنا کہ بموجب نوشتہ حاجی بیگم کے حسو میاں دیا کرتے تھے اور نیز اقرار کرنا کہ میں بھی بنا بریں وصیت دیا کرتا تھا اور اس کے ادا کا اقرار کرنا، علانیہ بآواز بلند کہہ رہا ہے کہ یہ وصیت حاجی بیگم ہے اور حسو میاں اور محمد میاں اس وصیت کے تنفیذ کرنے والے تھے اور بس، پس دریں صورت غرض اس استفسار سے یہ ہے کہ :-

۱- صورت حاجی بیگم مرحومہ کی وصیت کی ہے یا نہیں ؟ اور ثانیاً

۲- بالفرض والتقدیر مماساۃ بینہم تسلیم کیا جائے کہ حاجی بیگم صاحبہ سے اس نزع کو کوئی نسبت نہیں ہے بلکہ ابتداءً اس نزع کی حسو میاں مرحوم سے ہے تو بھی نوشتہ حسو میاں کا باعتبار اندراج غرض مدام و استمرار لبعد موتی نسلاً لبعد نسل وبطناً لبعد بطن وعلیٰ ہذا القیاس :

" ولبعد من وارثان من نیز بہ سماۃ مذکورہ و ورثا اش ہمیشہ رسانیدہ خواند ماند "

سے مفہوم ہوتا ہے کہ حسو میاں کی طرف سے وصیت ہے یا نہ اور وصیت کے واسطے وجود لفظ وصیت کا شرط ہے یا مجرد افادۂ مفہوم عقد وصیت کا عقد کے موجود بہ وجود شرعی ہونے کے واسطے کافی ہے؟ اور ثالثاً :

۳- وصیت شرعاً جائز ہے یا نہیں ؟

جواب ان امور کا حسب شرع شریف عنایت ہو واجرھم علی اللہ تعالیٰ -

الجواب

واضح ہو کہ وصیت میں وہ الفاظ ہونے چاہئیں جو کہ تملیک مضاف لبعد موت موصی پر دلالت کریں :-

الایصاء فی الشرع تملیک مضاف الی بعد الموت یعنی بطریق التبرع سواء کان عینا او منفعۃ کذا فی التبیین [1]

---

[1] عالمگیری، کتاب الوصایا، باب ۱، ج ۶، ص ۹۰ -

اور یہ امر حاجی بیگم کی تحریر سے واضح نہیں ہوتا کیونکہ وہ لکھتی ہیں :-

" بعد تحقیق نکاح مبلغ صـ روپیہ ماہوار آمدنی جاگیر سے آبادی بیگم کو نسلاً بعد نسلٍ ملا کریں "

اس تحریر سے تملیک بعد تحقیق نکاح صاف ظاہر ہے اور تملیک بعد موت موصی نہیں ہے پس یہ تحریر وصیت نہیں ہوئی چنانچہ حسو میاں پسر حاجی بیگم بھی اس کو وصیت نامہ قرار نہیں دیتے کیونکہ وہ اپنی دستاویز میں لکھتے ہیں :-

" بہ من مقرترکہ والدہ صاحبہ مرحومہ اعنی جناب حاجی بیگم صاحبہ مغفورہ از دیہات پونہ وغیرہ میراث رسیدہ است ازاں جملہ الخ "

اس عبارت سے ظاہر ہے کہ حسو میاں نے تمام جاگیر کو میراث اپنی قرار دیا ہے اور کوئی کسی قسم کا حوالہ وصیت حاجی بیگم کا نہیں دیا۔ پس اعتبار اس عطیہ کا حسو میاں کی تحریر سے ہوگا اور ان کی تحریر میں بھی تملیک بعد موت موصی پر کوئی لفظ دلالت نہیں کرتا ہے بلکہ برخلاف اس کے لکھتے ہیں کہ :-

" من مقر تاحیات بہ مسماۃ مذکورہ دادہ خواہم ماند "

کہ یہ تحریر خلاف وصیت ہے کیونکہ اجرائے وصیت کا بعد موت موصی ہوتا ہے اور قبول بھی از جناب وصی بعد موت موصی معتبر ہے قبل از موت موصی معتبر نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر وصیت ہوتی، عمل درآمد اور اجرائے وصیت بعد از موت حسو میاں ہوتا جس صورت میں کہ عمل درآمد بحیات موصی ہوا، وصیت نہ ہوئی :-

قبول الوصیۃ انما یکون بعد الموت فان قبلها فی حال حیٰوۃ الموصی او ردھا فذٰلک باطل ولا القبول بعد الموت [1] کذا فی السراجیۃ۔

بہرحال دستاویز حسو میاں میں کسی قسم کے الفاظ ایسے نہیں کہ وصیت پر دلالت کریں کیونکہ دستاویز حسو میاں میں نہ وہ لفظ وصیت کا ہے نہ وہ لفظ جو دلالت کرے بعد موت موصی پر :-

---

[1] عالمگیری، کتاب الوصایا، باب ۱، ج ۶، ص ۹۰ -

عبدی هٰذا لفلان و لم یقل وصیۃ ولا
فی ذکرھا و لم یقل بعد موتی کانت ھبۃ قیاسا و
استحسانا [1] (عالمگیری)

اور ہبہ ہو نہیں سکتا لفقد تعریفہا و شرائطہا ونسلاً بعد نسل اور بطناً بعد بطن سے
سے تملیک بعد موت موصی ثابت نہیں ہوتی بلکہ حق ورثا ر موصی لہ بعد از موت موصی لہ مفہوم
ہوتا ہے اور یہ وصیت اور ہبہ میں لغو ہے، اس کا اعتبار نہیں :-

ولو قال ھٰذہ ھبۃ لک و لعقبک من
بعدک فھو ھبۃ و ذکر العقب لغو و کذالک اذا قال
ھی لک و لعقبک بعدک [2] کذا فی المحیط۔

البتہ اس عبارت حصو میاں سے "مقرر و جاری نمودم" تملیک پائی جاتی ہے
کما یفھم من العالمگیریۃ :-

رجل قال لابنہ الصغیر ایں مال ترا کردم او بنام
تو کردم او آن تو کردم یکون تملیکا [3] انتہی

اور دوسری جائے کتاب الہبہ میں لکھا ہے (عالمگیری میں) :-

رجل قال جعلت ھٰذا لولدی فلان
کانت ھبۃ... وقال لابنہ ایں مال ترا کردم او قال بنام تو
کردم او آن تو کردم او تکلم بکلام یجری مجراہ فانہ
تملیک من الاب انتہی ما فیہ [4]

اور اصل یہ ہے کہ جعلت سے ہبہ ثابت ہوتا ہے، وصیت پر لفظ جعلت دلالت نہیں کرتا
وقتیکہ کوئی دوسرا کلمہ دالہ بر وصیت مقترن نہ ہو کقولہ :-

---

[1] عالمگیری، کتاب الوصایا، باب ۲، ج ۶، ص ۹۴ -
[2] عالمگیری، کتاب الہبہ، باب ۱، ج ۴، ص ۳۷۵ -
[3] ایضاً ، ، ، ، ، ص ۳۷۶ -
[4] ایضاً ، ، ، ، ، ، ، -

وھبت ھٰذا الشیئ لک او ملکت منک او
جعلت لک او ھٰذا لک او اعطیتک او نحلتک
ھٰذا فھٰذا کلہ ھبۃ [۱] (عالمگیری)

اور چونکہ تملیک میں بصورت ہذا ثابت نہیں ہو سکتی لہٰذا صدقہ اور تبرع حسو میاں کی طرف سے ہوگا اور اس تحریر حسو میاں سے کہ " بعد من وارثان بہ مسماۃ مذکورہ و ورثہ اش ہمیشہ رسانیدہ خواہد ماند" استمرار صدقہ ہوگا نہ کہ وصیت وان یرد الھبۃ یصدق کذا فی الملتقط - اور جس حالت میں حسو میاں نے اس صدقے کو اپنی حیات میں جاری کیا اور بعد ان کے پسران کے نے بھی اس لئے رجوع اس صدقہ کا کسی اولاد کو ما بعد حسو میاں کے جائز نہیں ہے :-

ویستوی ان تصدق علی غنی او فقیر فی انہ
لا رجوع فیھا (عالمگیری) اذا قال جعلت غلۃ داری
ھٰذہ صدقۃ فی المساکین او قال داری ھٰذہ صدقۃ
فی المساکین فمادام یؤمر بالتصدق و اذا مات قبل
تنفیذ الصدقۃ و الدار و الغلۃ میراث عنہ
کذا فی الذخیرۃ وان کان حیا و تصدق بقیمۃ
اجزاہ کذا فی المبسوط [۲]

خلاصہ مرام آنکہ مسماۃ آبادی بیگم سے یہ تبرع اور صدقہ رجوع نہیں ہو سکتا۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاکپائے محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۹۸

کیا فرماتے ہیں اہل علمائے دین اس مسئلے میں کہ شیخ احمد صوبہ دار نے دو نکاح بعد وفات

---

[۱] عالمگیری، کتاب الہبہ، باب ا، ج ۴، ص ۳۷۵ -

[۲]

- دیگرے کے، زوجہ اول سے ایک لڑکا جس کا نام شیخ وزیر ہے، پیدا ہوا اور وہ لڑکا جوان ہوگیا جب زوجہ اول نے بقضائے الٰہی وفات کی، تب شیخ احمد مرحوم نے دوسرا نکاح کیا جس سے تا آخر حیات کوئی اولاد پیدا نہ ہوئی، صرف زوجہ اول کا لڑکا مسبوق الذکر تھا اس کو بسبب نا اتفاقی زوجہ ثانی کے ایک مکان علیحدہ میں رکھ دیا۔ بعد چند روز کے شیخ وزیر بذریعہ روزگار دوسری جگہ کسی دوسرے شہر میں چلا گیا۔ اس اثنا میں شیخ احمد عدم ثبات حیات ناپائدار کے کل جائداد خود پیدا کردہ آبائی اپنی بحالت عدم موجودگی مسمی شیخ وزیر، فرزند زوجہ اول کے، زوجہ ثانی کو بعوض مہر ہبہ کردی اور کاغذی سند رائج الوقت پر ہبہ نامہ لکھا کر رجسٹری کرادی اور بعد چند روز کے شیخ احمد نے انتقال کیا۔

شیخ وزیر، شیخ احمد مرحوم بحالت حیات اپنے باپ کے سفر سے واپس آیا تو اکثر شیخ احمد مرحوم اپنے لڑکے شیخ وزیر سے کہا کرتے تھے کہ اگرچہ میں نے کل مملوکہ اپنا تمہاری غیر موجودگی میں تمہاری والدہ غیر حقیقی کو لکھ دیا ہے مگر بعد مرے سوا تمہارے کون مالک ہوگا! لیکن کسی قسم کی تحریر اس شخص کے پاس نہیں ہے۔

اب مسمی شیخ وزیر پسر شیخ احمد ترکہ اپنے باپ کا چاہتا ہے پس ترکہ مابین مسمی شیخ وزیر پسر شیخ احمد مرحوم و والدہ غیر حقیقی زوجہ ثانی مرحوم کے از روئے شرع تقسیم ہوسکتا ہے یا نہیں! اور اگر تقسیم ہوسکتا ہے تو کیونکر چاہیئے؟ بینوا توجروا۔

الجواب

- بصورت مذکورہ بحالت عدم مرض موت اگر ہبہ بالعوض مہر بصحت و تندرستی کیا گیا ہے اور قبضہ کامل بھی موہوب لہا کا ہوگیا ہو، اس حالت میں یہ ہبہ صحیح اور درست ہے اور ملک میں موہوب لہا کے جائداد موہوبہ آگئی اور تقسیم ترکہ سے خارج ولیکن تحریر کاغذ و سند ہبہ نامہ و رجسٹری موجب قبضہ کو نہیں ہوسکتی اور اگر قبضہ شرعیہ نہیں ہوا ہے اس حالت میں ہبہ باطل ہے اور تقسیم شرعی ورثا پر بعد ادا، مہر بر دو زوجہ کے ہوگی۔

فان کانت الھبۃ بشرط العوض شرط لھا شرائط الھبۃ فی الابتداء حتی لا یصح فی المشاع الذی یحتمل القسمۃ ولا یثبت بھا

السلك قبل القبض لہ (عالمگیری)

اور اگر ہبہ مذکورۂ السوال حالت مرض الموت میں وارد ہوا ہے جیسا کہ سوال سے ظاہر ہے اور قبضہ واہبہ شیخ احمد ماسنہ کو نہیں دیا ہو چنانچہ ظاہر سوال عدم قبض پر دال ہے۔ پس اس صورت میں ہبہ باطل ہو گا اور تقسیم جاری ہو گی اور اگر شیخ احمد نے بحالت مرض الموت ہبہ کیا اور قبضہ بھی کامل دے دیا ہو، اس صورت میں بحکم وصیت تہائی مال میں جاری ہو گا بشرطیکہ ورثاء کی اجازت ہو اور اگر ورثاء کی اجازت نہ ہو گی تو حکم وصیت بھی نہ ہو گا اور تمام مال میں تقسیم جاری ہو گی۔

ولا یجوز ھبۃ المریض ولا صدقتہ الا مقبوضۃ

فاذا قبضت فجازت من الثلث واذا مات الواھب

قبل التسلیم بطلت ؎ (عالمگیری)

ولا تجوز الوصیۃ للوارث عندنا الا ان

یجیزھا الورثۃ ؎ (عالمگیری)

پس بادی الرائے میں بصورت ظاہر سوال ہبہ مندرجہ سوال باطل ہے اور تقسیم شرعی ہو گی اور بصورت حصر ورثہ بعد ادائے مہر ہر دو زوجہ مابقی مال میں سے ایک حصہ آٹھویں حصوں میں سے زوجہ کو ملے گا اور باقی ۷ سہام شیخ وزیر پسر شیخ احمد کو ملیں گے ھکذا حکم الشرع فقط۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۹۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ :-

۱- زید مورث عالی نے انتقال کیا اور اس نے وارث چھوڑے ہیں کہ ایک زوجہ اور ایک بیٹا اور ایک دختر، ازاں جملہ کچھ جیز ساتھ نام زوجہ کے لکھ دی اور قبضہ نہ دیا تھا۔ آیا یہ جیز مرقومہ تقسیم کی جاوے گی یا نہیں؟ اور اسی وجہ سے ساتھ نام بیٹے نابالغ کے کچھ جیز لکھ دی ہے

۱؎ عالمگیری، کتاب الھبہ، باب ۷، ج ۴، ص ۳۹۴۔

۲؎ ایضاً ، ، ، باب ۱۰ ، ، ص ۴۰۰۔

۳؎ ایضاً ، ، ، باب ۱ ، ، ، ص ۹۰۔

لیکن لڑکا ہنوز بباعث نابالغگی متصرف قابض نہ تھا اور جو چیز کہ لڑکے کے نام تھی اس میں سے کچھ فروخت بھی ہو گئی ساتھ رضا مندی لڑکے کے، عمر اس کی تخمیناً ۱۶ برس کے ہے۔ آیا یہ چیز تقسیم ہونی چاہیئے یا نہیں؟ اور خلاصہ کل تقسیم کس صورت سے ہونی چاہیئے؟

۲۔ اور اب وہ لڑکا مذکور حج کا ارادہ رکھتا ہے اور اپنی والدہ اور اپنی زوجہ کو چھوڑ کر اور جائداد مذکورہ کو فروخت کر کے جانا ہے سو خرچ راستہ کا اپنے حصے سے لیوے یا کل جائداد میں سے لیوے جو کچھ حکم ہووے افہام فرماویں۔

الجواب

۱۔ جو اشیاء کہ زوجہ کو زید نے اپنی حیات میں دے دی تھی اور قبضہ نہ دیا تھا وہ ملکیت زید کی ہے۔ اس میں تقسیم ترکہ ہو گی اور جو اشیاء کہ لڑکے نابالغ کو ہبہ کر دی تھی وہ ملکیت لڑکے کی ہو گئی اگرچہ لڑکا نابالغ قابض نہ ہوا تھا کیونکہ قبضہ باپ کا بعینہٖ قبضہ نابالغ کا ہے پس تقسیم اس طرح سے ہونی چاہیئے :۔

کہ کل مال ما بقی کو بعد تقدیم ما تقدم کے اور ادا مہر زوجہ کے ۲۴ سہام پر تقسیم کر کے اس میں سے ۳ سہام زوجہ کو اور ۱۴ سہام فرزند کو اور ۷ سہام دختر کو دینے چاہیئں۔

۲۔ اور خرچ راستہ حج کا اپنے حصے میں سے لیوے، کل جائداد میں سے نہ لیوے، ھٰکذا حکم الشرع۔ فقط

حررہ واجابہ خاکپاۓ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
سنہ ۱۳۰۴ ہجری

سوال ۱۰۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس سوال میں مسماۃ صاحب جان (عرف شبو بنت محمد بخش زوجہ کریم بخش، قوم شیخ) نے حین حیات خود ایک حویلی پختہ مملوکہ مقبوضہ موروثی خود بلا شرکت دیگرے بنام مسماۃ بی جان (دختر شکم خود زوجہ عبدالعزیز بافر قصاب ساکن پہاڑی دھیرج گذر پہاڑ گنج) کے ہبہ کر دی اور بخش دی اور قبضہ موہوب الیہا میں دے دی اور ملک اس کی کر دی تا کہ ثانی الحال کسی وابستگان

دوری بازدیگی مہری کو کسی طرح کی عقیت و شراکت و مداخلت باقی نہیں رہتی ہے، اور وہ دختر موہوب لہا عرصہ چند ماہ کے بعد ایک لڑکی چھوڑ کر فوت ہوگئی اور اس کے بعد والدہ اس دختر موہوب الیہا کی نیز بقضاء الٰہی فوت ہوگئی، آیا وہ حویلی مذکورہ موہوب الیہا کی اولاد کو از روئے شرع شریف پہنچتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب

بصورت مرقومہ جب کہ ایک شخص عاقل بالغ نے بصحت خود اپنی ملکیت کو ہبہ کسی عزیز اپنی کے کر دی اور قبضہ بھی کہ شرط صحت ہبہ کو ہے، دے دیا۔ پس بحیثیت شرائط شرع وہ ہبہ صحیح ہوگیا اور بعد مرنے واہبہ اور موہوب الیہا کے رجوع ہبہ میں منع ہوگیا۔ اب وہ حویلی اولاد موہوب الیہا کا حق ہے بشرط نہ ہونے دیگر ورثاء کے۔ واللہ اعلم بالصواب فقط

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۵ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۰۱ ہجری

(بقلم نور محمد)

سوال ۱۰۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت اس کا وطن نامعلوم اور اگر وہ قسم کھاتی ہے کہ میرا خاوند فوت ہوگیا ہے اور دو لڑکے اس کی بیٹی اس کے ساتھ میں وہ بھی کہتے ہیں کہ ہمارا باپ فوت ہوگیا ہے تو اس کا نکاح کسی شخص سے ہوگیا، اس شخص کا ایک لڑکا پیدا ہوا، بعد اس کے معلوم ہوا کہ اس کا خاوند ہے، آیا وہ لڑکا ورثہ پکڑتا ہے شوہر اول کا یا ثانی کا، بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ نسب لڑکے کا شوہر اول سے ثابت ہوگا کیونکہ شوہر اول صاحب فراش صحیح کا ہے اور شوہر ثانی صاحب فراش فاسد کا ہے، پس بحالت تقابل فراش صحیح فراش فاسد کے فراش صحیح کو ترجیح ہوگا اور عمل ہوگا اس حدیث پر :-

الولد للفراش ای صحیح الفراش [1]

کدال بدلہ مضاف محذوف کے ہے کہا قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ:۔

فی المرأۃ التی نعی الیہا زوجہا ای اخبرت بموت فاعتدت و تزوجت بزوج اٰخر فجاءت بولد ثم جاء الزوج الاول حیا ان الولد للزوج الاول لانہ صاحب فراش صحیح لقیام النکاح بینہما [2]

جبکہ نسب ولد کا شوہر اول سے ثابت ہوا تو وارث بھی شوہر اول کا ہوگا شوہر ثانی کا نہ ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۵ ذیقعدہ ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۱۰۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین مسئلہ ہذا میں مثلاً مسماۃ ہندہ لا ولد صاحب جائداد مرض موت میں مبتلا تھی بہ ترغیب شوہر خود تمام جائداد بلا ضرورت ادائے قرض واخراجات یومیہ شوہر کے بنام اولاد ہمشیرہ حقیقی کلاں اپنی کے جو اس شوہر سے تھی بحیلہ بیع کردی اور بیع نامہ لکھ دیا بعد ازاں اسی مرض میں انتقال ہوگیا اور وارث خاوند اور دو فرزند برادر حقیقی کے چھوڑے، آیا بیع مسماۃ مذکورہ کی جائز ہے یا نہیں؟ بتقدیر عدم جواز وارثان مذکور مذکورین کو شرعاً کس قدر پہنچتا ہے؟ اور اولاد ہمشیرہ زید مذکور کو بھی شرعاً کچھ مل سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسئولہ بیع کرنا مسماۃ کا حالت مرض الموت میں اندر ثلث مال کے بعد اخراجات

---

[1] ابوداؤد : باب الولد للفراش، ص ۳۱۷ (ب) الجامع الصغیر : جزء ثانی، ص ۱۹۷
[2] نور الانوار فی شرح المنار : ص ۲۱۷

تجہیز و تکفین اور ادائے دیون کے جائز ہوگا کیونکہ نفاذ تصرفات انشائیہ کا حالت مرض الموت میں حکم وصیت کا رکھتا ہے :-

وما نفذہ من التصرفات فالمعتبر فیہ حالۃ القصد فان کان صحیحا فهو من جمیع المال وان کان مریضا فمن الثلث [1] (هدایہ وهکذا فی الدر المختار)

اور بیع بھی انشاء تصرف ہے لان البیع انشاء التصرف (هدایہ) پس بیع کرنا مسماۃ کا ثلث مال میں جاری ہوگا جیسا کہ تصریح کی ہے ساتھ اس کے عالمگیری میں اور ہدایہ میں اور درمختار میں :-

ومن اعتق فی مرضہ او باع او حابی او وهب فذلک کلہ جائز وهو معتبر من الثلث ویضرب مع اصحاب الوصایا (عالمگیریہ [2] وهدایہ وهکذا فی الدر المختار)

اور اجازت مفہومہ ترغیب شوہر سے قبل از مرگ مسماۃ معتبر نہیں ہے بلکہ اجازت وارث کی بعد موت کے معتبر ہوتی ہے :

لا یعتبر اجازتهم فی حیٰوۃ الموصی حتی کان لهم الرجوع بعد ذلک (کذا فی فتاوی قاضیخان [3])

پس بقدر تہائی مال کے بیع میں جن مشتریان کا ہے اور دو تہائی میں سے حق خاوند اور ہر دو پسران برادر کا یعنی دو تہائی میں سے دو سہام من جملہ ۳ سہاموں کے زوج کو ملیں گے اور ایک

---

[1] ہدایہ شرح بدایہ

[2] عالمگیری، کتاب الوصایا، باب ۵، ج ۶، ص ۱۰۹ -

[3] اور محمد امین شامی نے کتاب انوار میں لکھا ہے :-

وفی الخلاصۃ نفس البیع من الوارث لا یصح الا باجازۃ الورثۃ یعنی فی مرض الموت وهو الصحیح - (محمد مسعود نقشبندی دہلوی)

[4] عالمگیری، کتاب الوصایا، باب ۱، ج ۶، ص ۹۰ -

ایک سہم من جملہ ۴ سہام کے ہر ایک ابن الاخ کو ملے گا اور اولاد ہمشیرہ کو وراثت نہیں ملے گی کیوں کہ محروم الارث ہیں مگر ثلث مال میں سے وصیۃ مع جمیع مشتریان کو ملے گا جیسا کہ گزرا واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۳ رجب المرجب ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال ۱۰۳

علمائے دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کیا فرماتے ہیں:

مثلاً متولی محمد زمان مرحوم کا ایک مکان جس میں متولی جلال الدین کرم احمد ومتولی رؤف احمد متولی محمد زمان مرحوم کے ہر سہ پسر از روئے ارث پدری ایک ثلث کے شریک تھے متولی جلال الدین نے اس مکان مشترکہ کے آثار بوجہ اتحاد واتفاق باہم بے تفریق وتقسیم منہدم کر کے اپنی ذاتی کمائی اور خاص اپنے غیر مشترک روپے سے ایک عمارت پختہ اسی بنیاد وزمین وحدود مشترکہ پر بنوائی اور متولی کرم احمد ومتولی رؤف احمد ومتولی جلال الدین کے متعلقات متولی جلال الدین کی حیات میں اسی حیثیت سے اس مکان میں رہا سہا کئے اور ہر سہ برادران حقیقی کے انتقال کے بعد اب تک اسی طرح اس مکان میں ان کی اولاد رہتی تھی۔

متولی جلال الدین نے اپنی ذاتی کمائی اور بلا شرکت اپنی خاص روپے سے اس مکان مشترکہ کے آثار بھی تفریق وتقسیم کر کے اسی بنیاد وزمین وحدود مشترکہ پر جو عمارت بنوائی، عند الشرع وہ عمارت بلا شرکت متولی جلال الدین کے ہو گی یا متولی کرم احمد ومتولی رؤف احمد بھی اس عمارت میں شریک ہو کر حصہ پاویں گے اور حصہ پاویں گے تو وہی ایک ایک یا کم وبیش اور اپنے باپ کے ثلث سے یا جس جس قدر شرعاً حصہ ہو، متولی کرم احمد ومتولی رؤف احمد کی اولاد بھی اس مکان میں حصہ پاوے گی یا متولی امین الدین خلف متولی جلال الدین سے اس کل مکان کے بذات واحد مالک ہوں گے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ اگر جلال الدین نے اپنے ذاتی روپے سے کہ وہ روپیہ مشترکہ آمدہ دیہات

کا نہ ہو وہ مکان بنوایا ہے، اس صورت میں زمین مکان کی مشترکہ ہو گی اور عملہ خاص امین الدین کا اور اگر بہ گواہی گواہان ثابت ہو کہ متولی جلال الدین نے آمدنی مشترکہ سے مکان بنوایا ہے۔ اس حالت میں عملہ بھی مشترک ہوگا اور ایک ایک ثلث کے مالک ہوں گے۔ متولی امین الدین ان کے حصہ کا ضمان دے دیوے کما فی الفتاوی الحانوتی :-

اذا کان سعیہم واحدا ولم یتمیز ما حصلہ کل واحد منہم بعملہ یکون ما جمعوہ مشترکا بینہم بالسویۃ وان اختلفوا فی العمل والرأی کثرۃ وصوابا کما افتی بہ فی الخیریۃ وما اشتراہ احدہم لنفسہ یکون لہ ویضمن حصۃ شرکائہ من ثمنہ اذا دفعہ من المال المشترک وکل ما استدانہ احدہم یطالب بہ وحدہ وقد سئل فی الخیریۃ من کتاب الدعوی من اخوۃ اشقاء عائلتہم وکسبہم واحد وکل مفوض لاخیہ جمیع التصرفات ادعی احدہم انہ اشتری بستانا لنفسہ فأجاب اذا قامت البینۃ علی انہ من شرکۃ المفاوضۃ تقبل وان کتب فی صک التبایع انہ اشتری بستانا لنفسہ [1] (شامی) فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
یکم ذی الحجہ ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۱۰۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ :-

۱- جو شخص واسطے ثواب پہنچانے روح کسی موتٰی کے خواہ اس موتٰی کی وصیت سے یا اپنی مرضی

[1] شامی، کتاب الشرکۃ، شرکۃ المفاوضۃ، ج ۳، ص ۳۳۸ -

سے قربانی کرے، آیا گوشت اس قربانی کا اس کو اور اس کے اہلِ بیت کو کھانا جائز ہے یا کل تقسیم کردے۔

۲- اور دوسرے اگر کئی برادر زراعت یا تجارت میں شامل ہوں اور ایک شخص ان میں کا پدر یا برادر مختارِ کل ہے، اس کا ساختہ پرداختہ سب کو منظور ہے۔ اس مالِ شراکت سے ایک حصہ مادہ گاؤ یا بکری لے کر قربانی کرے اور ثواب اس کا کسی ایک روح کو پہنچانا چاہیں یا خود برادران و مساکین میں صرف کریں، جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ اگر کسی شخص نے قربانی موتٰی کی طرف سے حسب وصیت کی ہے، گوشت اس کا بتمام صدقہ مساکین کو کر دے اور آپ نہ کھاوے اور اگر بلا وصیت اور بلا امر موتٰی کے اپنی طرف سے مروۃً و احساناً قربانی کی ہے، گوشت اس کا کھانا اس کو اور اہلِ بیت اس کے کو درست ہے کیونکہ قربانی اس کی ملک میں واقع ہوئی اور ثواب میت کو ہے:-

لو ضحی عن میت وارثہ بامرہ الزمہ بالتصدق بہا وعدم الاکل منہا وان تبرع بہا عنہ لہ الاکل لانہ یقع علی ملک الذابح والثواب للمیت[1]

(شامی و درمختار)

اور یہی مختار ہے۔

۲- اور جواب دوسرے سوال کا یہ ہے کہ اگر مختار نے وقت خریدنے بقر نے نیت شراکت دیگر برادران کی کر لی ہے، پس اس صورت میں سب کی طرف سے بلا کراہت قربانی جائز ہوگی اگر سات سے زیادہ کی نیت نہ ہو اور ثواب بھی سب کو پہنچے گا اور اگر وقت خریدنے کے نیت اپنے ہی واسطے کی ہے اور پھر برادران کو شریک کیا اور اطلاع بھی کر دی اور وہ راضی بھی ہو گئے، اس صورت میں جائز نہ ہوگی مگر ساتھ کراہت کے:-

---

[1] شامی و درمختار، کتاب الاضحیۃ، ج ۵، ص ۲۴۳ -

ولو اشتری بقرة یرید ان یضحی بہا ثم اشرک فیہا ستة یکرہ و یجزیہم لانہ بمنزلة سبع شیاہ حکما الا ان یرید حین اشتراہا ان یشرکہم فیہا فلا یکرہ و ان فعل ذلک کان احسن [1] (عالمگیری)

اور بکری میں شراکت درست نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

یکم ماہ محرم الحرام ۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۱۰۵

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلے میں کہ زید، عمرو بکر اراضیات خراجی کہ جن پر من جانب حاکم وقت جزیہ سالانہ مقرر ہے اور ان کسان مندرجہ صدر میں سے زید اس تحصیل جزیہ سرکاری کے لئے سب پر حاکم بہ منصب نمبردار مقرر ہے، خواہ اس نمبردار کو دیگر رعایا جزیہ داران سے وصول ہو یا نہ ہو مگر حاکم وقت نمبردار مذکور سے فصل وار وصول کرتا ہے چنانچہ عمرو بکر نے اپنی اراضیات مقبوضہ کا جزیہ ادا نہ کیا۔ زید نمبردار عرصہ دراز تک اپنا اور عمرو بکر کا ادا کرتا رہا یہاں تک کہ موقع بندوبست جس میں سرکار کم و بیش جزیہ اور دین اور زمین زمین کا کرتی ہے، پیش آگیا۔ اس موقع بندوبست پر عمرو بکر کو جو جزیہ سرکار ادا نہ کرتے تھے، طلب کیا۔ بعض چند سے عرصے کے اس زید نمبردار کے نام اس اراضیات کو جس کا جزیہ بموجب اپنے منصب کے زید ادا کرتا رہا، بطور مالک لکھ دیا اور قابض قرار دے دیا۔ لبعد اس کے عمرو بکر خود یا ان کی اولاد یا نائب اسی اراضیات اپنی کے جس پر زید نمبردار بوجہ ادا کرنے جزیہ سرکاری کے، من جانب سرکار مالک و قابض لکھا جا چکا ہے اور قابض قرار دیا گیا ہے۔ زید نمبردار یا ان کے ورثاء قائم مقام سے شرعاً دعویدار ہوں کہ اپنا حساب کر کے جس قدر جزیہ ہمارے عوض دیا گیا ہے ہم سے لے لو اور اراضیات کو اپنے قبضے سے چھوڑ دو تو عند الشرع اراضیات مذکورہ کا چھوڑنا زید پر واجب ہے یا نہیں؟ اور اگر زید یہ (کہ کر

---

[1] عالمگیری، کتاب الضحایا، باب ۸، ج ۵، ص ۳۰۴۔

اس حصہ سے کہ سرکار نے بالعوض اس جزیہ کے جو میں نے ادا کیا ہے مجھ کو مالک کر کے قابض اور دخیل قرار دیا ہے،، نہ چھوڑے تو زید یا قائمقام اس کے روز قیامت ماخوذ و معتوب ہونگے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسؤلہ زید نمبردار کو عندالشرع زمین عمرو بکر کی چھوڑ دینا واجب ہے اور عمرو بکر کو واپس دے دیوے اور اگر نہ دے گا تو عنداللہ مواخذہ دار ہو گا اور حیلہ نمبردار کا حاکم وقت نے اس کو قابض اور دخیل کر دیا ہے، مقبول نہیں ہے کیونکہ عندالشرع مجاز اس امر کے نہیں ہیں کہ بجہت عدم وصول خراج کے زمین ملکیت مالک سے نکال کے دوسرے شخص کو دے دیویں۔ البتہ اس امر کے مجاز ہیں کہ وہ زمین کسی غیر کو اجارۃ دے دیویں یا مزارعۃ کے واسطے دیویں، اس میں سے اپنا خراج وصول کر لیں اور مابقی خراج کو مالک کے واسطے رکھیں اور جب کہ مالک قادر زراعت زمین پر ہوں، اس مابقی کو مع زمین کے واپس مالک کو کر دیں جیسا کہ عالمگیری میں لکھا ہے :-

لو ان قوما من اهل الخراج عجزوا عن عمارة الاراضی واستغلالها ولم یکن عندهم ما یؤدون به الخراج لم یکن للامام ان یاخذ الاراضی منهم ویدفعها الی غیرهم علی سبیل التملیک (کذا فی الذخیرة) والصحیح من الجواب فی هذه المسئلة ان یواجر الامام الاراضی ولاویاخذ الاجر ویرفع منه قدر الخراج ویمسك الباقی لرب الارض (وهکذا ذکر محمد فی الزیادات) فان کان لایجد من یستاجرها یدفعها مزارعة بالثلث او الربع علی قدر ما یوخذ مثل تلك الارض مزارعة فیاخذ الخراج من نصیب صاحب الارض ویمسك الباقی علی رب الارض الخ (عالمگیری)[1]

---

[1] عالمگیری، کتاب السیر، باب ۷، ج ۲، ص ۲۴۰۔

پس اگر مالک زمین یعنی عمرو بکر یا وارث، اس عرصے تک اس میں زراعت کرتے رہے ہیں تو بعد ادا خراج چند سال گزشتہ کے اپنی زمین واپس لے لیویں اور اگر اس عرصے تک نمبردار اس زمین میں زراعت کرتا رہا ہے یا کرواتا رہا ہے تو بعد منہائی کرنے خراج سرکاری کے جو بچا ہے وہ مالک زمین یعنی عمرو بکر کو واپس دیوے اور زمین بھی واپس دیوے (ہٰکذا حکم الشرع)

اور جو کہ سرکار نے بعد نہ آنے عمرو بکر کے بوقت طلب نزد بلا و نسبت مالکانہ نام نمبردار کا درج کیا ہے وہ بطریق اجیر یا بطریق مزارع کے عندالشرع سمجھا جائے گا، نمبردار مالک اس زمین کا متصور نہ ہوگا اور بصورت نہ دینے کے مالک زمین۔ بروز قیامت نمبردار یا وارثین مع نمبردار ماخوذ ہوں گے۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۸ رجب المرجب ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال ۱۰۶

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین کہ حنا سائیدہ ریت ملواں عرصہ چالیس سال سے بہت شہروں میں، خاص کر شہر دہلی میں، کثرت سے ہزاروں من فروخت ہوتی ہے اور مشتری بھی جانتے ہیں کہ اس میں ریت ملی ہوئی ہے اور بائع بھی کہہ کر فروخت کرتے ہیں اس میں ریت ملی ہوئی ہے تم دیکھ لو، خریدار بھی نہیں دریافت کرتے کہ اس میں کس قدر ریت اور کس قدر حنا ہے بلکہ خریدار خوش ہو کر لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس سے بھاری لاؤ یعنی زیادہ ریت ملواں حنا لاؤ، اس باعث کہ جس قدر ریت زیادہ ملی ہوئی حنا ہوگی اسی قدر وہ قیمت میں کم ہوگی اور خالص حنا کو بہت کم خریدتے ہیں روبروئے نخالص کے خالص کی بہت کم قدر کرتے ہیں بسبب زیادہ قیمت ہونے اس کی کے، اگر خالص حنا پانچ من فروخت ہو تو نخالص پانسو من بلکہ ہزار من فروخت ہوتی ہے۔ یہ عرف و رواج بازار روزمرہ ہر فصل میں جاری ہے ہرگز اس میں دھوکہ اور فریب نہیں ہے۔ اگر اس صورت میں کوئی شخص حنا ریت ملواں فروخت کرے موافق عرف و رواج اہل تجار، جائز ہے یا نہیں؟ فقط۔

الجواب

واضح اور لائح ہو کہ بصورت مرقومہ بیع حنا کی بشرائط مندرجہ سوال عند الشرع جائز ہے کیونکہ ریت کا ملانا حنا میں عیب ہے اور خریدنا مشتری کا بعد علم اس امر کے کہ مبیع میں یہ عیب ہے، رضا بالعیب ہے، پس بعد قبضہ عیب دار کے مبیع پھیر نہیں سکتا اور رد وہ بیع منقطع ہو جاتی ہے :

واللبس والركوب والمداواة له وبه رضا بالعيب الذي يداوى به فقط مالم ينقصه (برجندی)

وكذا كل مفيد رضا بعد العلم بالعيب يمنع الرد والارش ومنه العرض على البيع[1] (درمختار)

وفي الشامي ان قبض المبيع بعد العلم بالعيب رضا بالعيب وفي جامع الفصولين قبض بعضه رضا انتهى۔

اور حدیث شریف سے یہ ثابت ہے کہ عیب ظاہر ہوا اور اس عیب کو مشتری دیکھ کے باوجود علم عیب کے خریدے، وہ بیع جائز ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کیا ہے اس نے جواب دیا بارش سے ہو گیا ہے۔ آپ نے فرمایا تر غلہ کو اوپر تو دے کے کیوں نہ رکھا کہ مشتری دیکھتا ؟ پس معلوم ہوا اس حدیث سے کہ اگر باوجود علم عیب کے کہ شے خریدی جاوے بیع اس کی جائز ہے :۔

عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صبرة طعام فادخل يده فيها فنالت اصابعه بللاً فقال ما هذا يا صاحب الطعام؟ قال اصابته السماء يا رسول الله قال افلا جعلته

---

[1] درمختار، کتاب البیوع، باب خیار العیب، ج ۲، ص ۱۹۔

[2] شامی ، ″ ، ″ ، ج ۴، ص ۹۰۔

فوق الطعام حتی یراہ الناس من غش فلیس منی (رواہ مسلم) ؎۱

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۱۰۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید اپنے مال تجارت ایک قسم کے دو نرخ سے یعنی نقد ارزاں اور قرض گراں، مثلاً نقد فی روپیہ دو تار اور قرض ایک تار بیچتا ہے، عمرو کہتا ہے کہ یہ نرخ گراں نامشروع ہے، اور بکر کہتا ہے کہ اگر خرید زر واحد کے ساتھ دونوں بیع واقع ہو تو بیع مقروضہ ناجائز ہے اور اگر خریدار از نقد غیر اور خرید زر قرض غیر ہے تو جائز ہے۔ حکم شرع کا اس میں کیا ہے؟

الجواب

اپنے مال کو نقد ارزاں اور قرض گراں بیع کرنا عند الشرع جائز ہے بکراہۃ تنزیہ:-

وفیہا شراء الشیٔ الیسیر بثمن غال لحاجۃ القرض یجوز ویکرہ ؎۲ (درمختار) وھٰکذا فی الشامی۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۳۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۲ھ ہجری

؎۱ مشکاۃ، کتاب البیوع، باب المنہی عنہا من البیوع، حدیث ۲۷، فصل ۱۔

؎۲ درمختار، کتاب البیوع، باب المرابحۃ والتولیہ، فصل فی القرض، ج ۲، ص ۳۰۔

سوال ۱۰۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ :-

۱- ملک ہندوستان دار الحرب ہے یا دار الاسلام ؟

۲- اگر اس ملک کا کوئی مشرک اپنی لڑکی بیع یا ہبہ کردے تو وہ لونڈی کے حکم میں ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا -

الجواب

بر ماہران فقہ مخفی نہ رہے کہ یہ ملک دار الحرب نہیں ہے کیونکہ جو ملک کہ اہل اسلام کا ہو اور اس پر کفار غلبہ کر کے اپنے تحت میں کرلیں وہ دار الاسلام [illegible] دار الحرب ہوتا ہے یعنی جبکہ تینوں شرطیں پائی جائیں تو دار الحرب ہوگا اور اگر ایک بھی معدوم ہوگی اس وقت دار الحرب نہیں ہوگا :

انما تصیر دار الاسلام دار الحرب عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ بشروط ثلاثۃ احدھا[1] اجراء احکام الکفار علی سبیل الاشتہار و ان لا یحکم فیہا بحکم الاسلام و الثانی[2] ان تکون متصلۃ بدار الحرب لا یتخلل بینہما بلدۃ من بلاد الاسلام و الثالث[3] ان لا یبقی فیہا مؤمن و لا ذمی آمنا بامانہ الاول الذی کان ثابتا قبل استیلاء الکفار للمسلم باسلامہ وللذمی بعقد[1] (فتاویٰ عالمگیری)

۱- ایک شرط یہ ہے کہ جاری ہونا قانون کفار کا بطریق شہرت اور کوئی حکم شریعت کا جاری نہ ہو اور اگر کوئی بھی حکم شریعت کا جاری رہے گا، دار الحرب نہ ہوگا حالانکہ اس دیار میں حکم

[1] فتاوےٰ عالمگیری : کتاب السیر، باب ۵، ج ۲، ص ۲۳۲ -

شریعت کے جاری ہیں :-

وظاهره انه لو اجريت احكام المسلمين و احكام اهل الشرك لا تكون دار الحرب۔ طحاوی وعليه الشامی[1]

۲- اور دوسری شرط یہ ہے کہ اتصال اس کا کسی دارالحرب دوسرے سے نہ ہو، یہ بھی شرط اس ملک میں بجہت فاصلہ ہونے ملک کابل کے مفقود ہے۔

۳- اور تیسری شرط یہ ہے کہ کوئی مومن یا ذمی با امان سابق نہ رہے۔ یہ بھی شرط مفقود ہے پس یہ ملک دارالحرب نہ ہوا۔

اگر کوئی ہنود بحالت دارالحرب ہونے کے بھی اپنی لڑکی بطور بیع یا ہبہ دے دیوے وہ بیع ناجائز ہے اور حکم لونڈی میں نہیں ہوتی، اگر اس سے بغیر نکاح کے اولاد ہوگی وہ وارث اس شخص واطی کی نہ ہوگی اور نہ وہ لڑکی لونڈی شرعیۃً ہوگی :-

اذا باع الحربي هناك ولده من مسلم عن الامام انه لا يجوز ولا يجبر على الرد و عن ابي يوسف انه يجبر اذا خاصم الحربي[2] انتهى ما في الشامي)۔

واللہ اعلم بالصواب

۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۱۰۹۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس میں کہ مسماۃ ہندہ ایک منزل مکان پدری میں آٹھویں حصہ کی حصہ دار تھی، بعد فوت مسماۃ زید اس کا شوہر اور محمود اس کا پسر وارث ہوئے، پس شوہر متوفیہ نے کل آٹھویں حصہ مکان مذکور متروکہ متوفیہ کو اپنی طرف سے اصالۃً اور پسر کی طرف سے ولایۃً

---

[1] شامی، کتاب الجہاد، باب المستأمن، فصل فی استئمان الکافر، ج ۳، ص ۲۵۳ -

[2] ایضاً ، " ، باب استیلاء الکفار، ج ۳، ص ۲۴۳ -

مع حصہ پسر کے بیع کر دیا اور زرِ قیمت تمام وکمال زید و محمود دونوں نے وصول پائی اور یہ روپیہ کچھ تو متوفیہ کے قرض میں ادا کیا گیا اور کچھ محمود کی شادی میں صرف ہوا۔

وقت بیع حصہ مکان مذکور کے کہ بیع میں اپنے پدر کے ہمراہ تمام معاملات بیع میں شامل تھا اور محمود کی رضامندی سے اس کا حصہ اس کے پدر نے بیع کیا تھا اور اس وقت محمود کی عمر سولہ برس گیارہ مہینہ کی تھی۔ پس بموجب شرع شریف کے باب بیع محمود کے حصہ کی بابت محمود کے حق میں صحیح اور نافذ ہوگی یا نہیں اور محمود کو اپنے حصے کی بابت کی بیع منسوخ کرانے کا استحقاق ہے یا نہیں؟ فقط بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ بیع ہر دو کی صحیح اور نافذ ہے کیونکہ ۱۶ برس کی عمر میں سمجھ اور عقل بیع کی ہو جاتی ہے اور لڑکے بالغ عاقل کی بیع صحیح ہے:۔

فیصح بیع الصبی والمعتوہ اللذین یعقلان البیع و اش ہ [۱] کذا فی فتح القدیر۔

یہ اس تقدیر پر ہے کہ بالفرض محمود نابالغ ہو ورنہ ۱۶ برس کی عمر میں لڑکا بالغ ہو جاتا ہے۔ پس جب کہ معاملات بیع میں محمود شامل تھا اور رضا بھی محمود کی پائی گئی بلاشبہ بیع جائز ہوئی اور بالفرض والتقدیر ہیوقوف بھی محمود قرار دیا جاوے جب بھی بیع باپ کی صحیح ہے:۔

باع الاب ضیعۃ او عقار الابن الصغیر بمثل قیمتہ فان کان الاب محمودا او مستورا عند الناس یجوز و ان کان مفسدا لا یجوز وھو الصحیح [۲] (عالمگیری)

باع عقارا و بعض اقاربہ حاضر یعلم

---

[۱] عالمگیری، کتاب البیوع، ج ۳، ص ۲۔

[۲] ایضاً ، ، باب ۱۷، ج ۳، ص ۱۷۴۔

البیع ثم ادعی لا یسمع[۱]

پس محمود فسخ بیع کا احتمال نہیں رکھتا ہے اب جو کہ قرضہ میت میں زید نے ادا کیا ہے وہ بجا ہے۔ اس میں کچھ دعویٰ محمود کا نہیں ہے کیونکہ ادا قرض میت تقسیم ترکہ سے مقدم ہے پس مابعد ادائے قرضہ کے جو مال باقی رہا ہے اگر بلا رضامندی محمود کے زید نے شادی میں صرف کیا ہے۔ اس صورت میں بقدر اپنے حصے کے محمود استحقاق لینے کا باپ سے رکھتا ہے اور اگر بہ رضامندی محمود کے باپ نے شادی میں صرف کیا ہے اس حالت میں محمود اپنا حصہ نہیں لے سکتا اور چونکہ محمود ۱۷ سال کا تھا پس باوجود علم اس امر کے کہ قیمت مکان سے صرف شادی کا ہوتا ہے اور چپ رہا، صرف شادی سے مانع نہ آیا، پس یہ سکوت عدم مانع (ہونا) موجب رضا کا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۷ محرم الحرام ۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۱۱۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس صورت میں کہ لعللعہ بسکہ اراضی ہے اور اس اراضی مذکورہ میں دو شخص حقدار ہیں، ایک زید اور دوسرا بکر، زید اراضی مذکورہ بالا کا معافی دار ہے اور بکر اس اراضی کا مالک اور بسوہ دار ہے۔ وقت بندوبست حکام بندوبست نے مبلغ صہ روپیہ جمع سالانہ واسطے تیس سال کے مقرر اور مشخص کر دی ہے کہ مبلغ صہ سالانہ ہر سال بکر مالک و بسوہ دار مسمی زید معافی دار کو ادا کرتا ہے اور زید کے ذمہ حکام بندوبست نے حق ذیلداری اور حق اعلیٰ نمبرداری مبلغ ۱۲ ادا کرنا لگا دیا ہے تو زید کو اس اراضی سے بابت حق معافی داری کے مبلغ ہے وصول ہوتے ہیں، تو اب مسمی زید اس آمدنی حق معافی ہے کو ایک شخص ثالث کے پاس یعنی مسمی عمرو کے پاس بیع بالوفا بالعوض مبلغ چار سو روپے کے رکھنا چاہتا ہے اور یہ کسی وعدے کے جو درمیان زید و عمرو کے قرار دیا جاوے اور جب تک میعاد مقررہ کے اندر روپے ادا نہ ہونے آمدنی مبلغ

---

[۱] عالمگیری، کتاب الدعویٰ، باب ۱، فصل ۳، ج ۴، ص ۱۲۔

بیسہ حق معافی کے مشتری مسمی عمرو کو شرعاً مباح ہے اور ایسا معاہدہ فریقین کو شرعاً درست اور جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

اور تعریف معافی دار اور مالک کی ذیل میں درج ہے :۔

معافی دار : معافی دار وہ شخص ہے جس کو جمع مستحقہ حق سرکار معاف ہے۔

مالک : اور مالک بسوہ دار وہ شخص ہے جس کی اراضی پر حق سرکار مشخص کیا گیا ہے اور معافی دار کو دلایا گیا ہے۔

الجواب

واضح ہو کہ بصورت مسئولہ معاہدہ عند الشرع ناجائز ہے: اگر بیع تصور کی جاوے وہ بھی ناجائز ہے کیونکہ شرط مبیع کی یہ ہے کہ وقت بیع کے مبیع موجود ہو اور حق معافی معرض زوال میں ہے :۔

ومنها فی المبیع وھو ان یکون موجودا فلا ینعقد بیع المعدوم وما لہ خطر العدم کبیع نتاج النتاج والحمل لہ کذا فی البدائع

دوسرے یہ امر ہے کہ یہ بیع نقدین کی ہے اور نقدین میں میعاد ممنوع ہے اور تیسرے یہ ہے کہ منفعت بیسہ کی بعد واپسی کرنے اصل قیمت چار روپے کے مشتری کو بلا عوض کسی کے فاضل رہنے میں اور عین ربوا ہے اور اگر اس معاہدہ کو رہن تصور کیا جاوے وہ بھی ناجائز ہے کیونکہ تمامیت رہن کی ساتھ قبضے کے ہوتی ہے کہ شرط صحت رہن کی ہے کما فی قولہ تعالیٰ :

فرھان مقبوضۃ [2]

وقال فی الھدایۃ :۔

الرھن ینعقد بالایجاب والقبول ویتم بالقبض [3]

---

[1] ۔ گیری، کتاب البیوع، ج ۳، ص ۲۔

[2] سورۃ البقرہ، آیت ۲۸۳۔

[3] ہدایہ، کتاب الرہن، ج ۴، ص ۵۱۶۔

اور اس سوال میں قبضہ مرہون کا معدوم کیونکہ منافع معدوم ہوتے ہیں۔
ماسوا اس کے شرط صحت رہن کی مرہون کا موجود ہونا وقت عقد کے ہے جیسے کہ بیع میں اور اس صورت میں معدوم ہے پس ناجائز ہوا :۔

منہا ان یکون محلا قابلا للبیع وھو ان یکون موجودا وقت العقد مالا مطلقا متقوما مملوکا معلوما مقدور التسلیم فلا یجوز رھن ما لیس بموجود عند العقد ولا رھن ما یحتمل الوجود والعدم کما اذا رھن ما یثمر نخیلہ او ما تلد اغنامہ السنۃ او ما فی بطن ھذہ الجاریۃ ونحو ذلک انتہی ما فی العالمگیریۃ [1]

اس صورت میں کوئی بھی شرائط مرقوم بالا سے نہیں پائی جاتی، اگر اس معاہدے پر عملدرآمد ہوا وہ ربٰوا میں داخل ہوگا اور حرام اور در حقیقت منافع کی بیع اور رہن ناجائز ہے فقط واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۲۶ جمادی الثانیہ سنہ ۱۳۰۱ ہجری

سوال ۱۱۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ زید نے ایک زمین اپنی کو بلا شرکت احدے عمرو کے پاس رہن کر کے بعدہ بیع کر دیا اور وہ بائع مفقود الخبر ہوگیا۔ آیا کہ زید کے ورثار کو بموجب شرع شریف اختیار ہے کہ بیع کو فسخ کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اور تکمیل بیع کے واسطے کیا شرائط مقرر ہیں؟ بینوا توجروا من عند اللہ۔

الجواب

رکن بیع کے ایجاب اور قبول ہیں اور شرائط بیع کی اہلیت بائع اور مشتری کی اور محلیت

---

[1] عالمگیری، کتاب الرہن، ج ۵، ص ۴۳۲۔

اس کی مال ہے اور حکم اس کا ثبوت ملک کا ہے :۔

اما القول فالایجاب و القبول و هما رکنه
و شرطه اهلیة المتعاقدین و محله المال
وحکمه ثبوت الملک له (درمختار)

جب کہ رکن بیع اور شرائط بیع کے صورت مندرجہ سوال میں پائے جاتے ہیں پس تکمیل بیع کی ہوگئی اور ملک مشتری میں آگئی، بعد تسلیم بیع کے فسخ بیع کی نہیں ہوسکتی اور نہ قبل از تسلیم مگر برضا طرفین۔ فقط۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۱۱۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں :۔

۱۔ جو اشیاء ولایت سے پکی ہوئی آتی ہیں بسکٹ مچھلی پنیر وغیرہ کا کھانا مکروہ ہے یا حرام یا کیسا ہے ؟

۲۔ جو ولایتی پانی گورے بناتے ہیں اور مہتران کے کارگزار ہیں اور وہ بوتل وغیرہ دھوتے ہیں اور وہی پانی بھرتے ہیں اور گورہ جو کہ پانی بناتا ہے وہ جھاگ کو منہ میں لے کر بوتل میں نکالتا ہے، اس پانی کا پینا کیسا ہے؟ اور وہ برتن جس میں پانی رہتا ہے اس میں کتے بھی پانی پیتے ہیں تو اس صورت میں اس کا پینا کیسا ہے ؟

۳۔ ایک ذبیحہ کا ذابح مسلمان اور ہے اور اس کا دبانے والا معاون ہندو یا کھٹیک ہے تو اس صورت میں وہ ذبیحہ حلال ہے یا حرام ؟ اور اگر ذابح ذبح کر کے کھٹیک کے سپرد کر کے کہیں چلا گیا اور اس کھٹیک نے اس کو تنہائی میں صاف کیا پھر ذابح آیا اور اس کو پہچان لیا کہ یہ وہی گوشت ہے تو اس گوشت کو اس ذابح کا پہچاننا درست ہے یا نہیں اور اس کو کھانا جائز ہے یا غیر جائز ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

۱ و ۲۔ بسکٹ وغیرہ پنیر مچھلی مسلم جو کہ ولایت سے آتے ہیں ان کا کھانا درست ہے کیوں کہ

له درمختار، کتاب البیوع، ج ۲، ص ۲۰

اصل پاک ہے تا وقتیکہ یقین کامل نجاست کا اس میں نہ ہو، ناپاک نہیں ہوتے جیسا کہ اصولِ فقہ میں مندرج ہے :-

الاصل بقاء ما کان علی ما کان شك فی وجود النجس فالاصل بقاء الطهارة ؎ (حموی واشباہ)

پس شک سے یہ اشیاء ناپاک نہیں ہوتیں مثل گندم اور گھی کے اور ولایتی پانی بھی پاک ہے تا وقتیکہ یقین نجاست کا اس میں نہ ہو ---------- اور مسنر نصاریٰ کا پاک ہے اور کتے کو تا وقتیکہ اپنی آنکھ سے پیتا نہ دیکھے، پاک ہے، احتمال سے ناپاک نہیں ہوتی۔

۳۔ ذبح مسلم کا حلال ہے اگرچہ پکڑنے والا کھٹیک یا ہندو ہو کیونکہ اسم اللہ فقط ذابح کے واسطے شرط ہے اور معاون کے واسطے شرط نہیں ہے اور ذبیحہ مسلم کا کہ کھٹیک نے تنہا ہی صاف کیا ہو اور پھر ذابح نے اس کو شناخت کیا ہے، حلال اور درست ہے۔ فقط

سوال ۱۱۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین ان مسئلوں میں کہ :-

۱۔ اہل تشیع کے ساتھ اہل سنت وجماعت کو مواکلت ومشاربت ومناکحت ومصاحبت چاہیئے یا نہیں ؟ اور

۲۔ اہل سنت وجماعت کی مسجدوں میں ان لوگوں کو نماز پڑھنے کے لئے آنے دینا چاہیئے یا نہیں ؟ اور

۳۔ اہل سنت وجماعت کی مسجدوں میں ان لوگوں کا مجتمع ہونا واسطے سویم وچہلم کے موافق مذہب اپنے کے اور وعظ کہنا حسب مذہب اپنے کے چاہیئے یا نہیں ؟

بینوا توجروا۔

الجواب

اگرچہ بوجہ اہل کتاب ہونے کے مواکلت ومشاربت ومناکحت، سوا دختر دینے کے ہمراہ

؎ شرح الاشباہ والنظائر :

اہل تشیع جائز ہوسکتے ہیں ولیکن چونکہ اہل تشیع قاذف حضرت عائشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا اور سا
شیخین ہیں کہ موجب طعن اور انحراف آیات قرآنی کا ہے اور بہ نسبت قرآن الٰہی کے قرآن عثمانی
کہتے ہیں اور اس میں حشو اور عدم ارتباط او رتکرار اور تناقض پیدا کرتے ہیں پس بنظر عمومیت آیت
ہذا کے :-

واذا رأيت ايها المؤمنون الذين يخوضون بالطعن والاستهزاء فى آياتنا المنسوبة الى مقام عظمتنا فحقها ان تعظم بما يناسب عظمتنا فاعرض عنهم بترك مصاحبتهم و مجالستهم لئلا يفهم شيئ من معطاعنهم بقلبك ولا يحضره الرد لاحتجابه ببعض الاهوية او لقصوره على حضور المنكر اذا لم يقدر على دفعه مشاركة لصاحبه حتى يخوضوا فى حديث غيره اى غير الخوض فى آياتنا واما ينسينك الشيطان اى وان ينسينك الشيطان الامر بالاعراض بان ينتهز وقت الفترة التى لابد من وقوعها فجلست معهم فلاتؤاخذ به لكن اذا ذكرت فلا تقعد اى فلاتدم قعودك بعد الذكرى المخرجة لقعودك عن حكم النسيان معهم بظلمهم بالطعن فى الكلام المعجز بما يتوهمون فيه من التناقض او اللحن و عدم الارتباط او الحشو و التكرار مع ان الواجب عند رؤيته عجزهم عن مثله لفظا و معنا فمن قدر على مثله لفظه الخ فالقعود معهم قعود مع القوم الظلمين انتهى ما فى تبصير الرحمٰن [1]

---

[1] تفسیر تبصیر الرحمٰن ، سورۃ الانعام ، زیر آیت ، ج ، ص

اہل تشیع سے مجالست اور مواکلت اور مشاربت اور مناکحت نہ چاہیئے کیونکہ بوجہ الصحبۃ تاثر شکوک دل میں پیدا ہوں گے خصوصاً اس وقت کہ سبب شرم یا بجہت عدم علم جواب ان کے سے عاری ہو اور یہ امر مناکحت میں ضروری ہے، اصل علت عدم مجالست و مناکحت با اہل تشیع استہزار فی الدین اور طعن اور تشنیع صحابہ ہے کما فی الکبیر :۔

ثم بین فی ھٰذہ الاٰیۃ ان اولئک المکذبین ان ضموا الی کفرھم وتکذیبھم الاستھزاء بالدین والطعن فی الرسول فانہ یجب الاحتراز عن مقارنتھم وترک مجالستھم[1] انتھٰی ما فی التفسیر الکبیر۔

پس بالضرور اہل تشیع سے مجالست اور مناکحت وغیرہما نہ چاہیئے اور نہ ان کی رسومات بدعیہ اور وعظ مسجد میں کہنے کی اجازت دینی چاہیئے کہ حدیث شریف میں آیا ہے :۔

الوحدۃ خیر من الجلیس السوء[2]

خذ ھٰذا مع دفع الاعتراضات۔ فقط حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

یکم ذیقعدہ ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۱۱۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس صورت میں کہ رفضہ خفضہ شیعہ تبرائی سے باہم مواکلت و مشاربت کرنی اور ان سے خلط ملط رکھنا اہل سنت کو اور ان کا ممد و معاون ہونا کسی کار میں اور ان سے رشتہ کرنا اور جو عَلَم شدون پر نیاز وغیرہ کرکے شیرینی وغیرہ تقسیم کرتے ہیں، اس کا کھانا درست ہے یا نہیں؟ اور اہلِ سنت کو ان لوگوں سے معاملہ کرنا چاہیئے؟ بینوا توجروا۔

الجواب

اہل شیعہ تبرائی سے باہم مشاربت و مواکلت کرنی اور خلط ملط ان سے کرنا اہل سنت و جماعت

---

[1] تفسیر کبیر، سورۃ الانعام، زیر آیت ۶۸، ج ۴، ص ۶۵ -
[2] الجامع الصغیر، للسیوطی، ج ۲، ص ۱۹۶ -

کو جائز نہیں ہے کیونکہ شیعہ بسبب قذف حضرت عائشہ رضی اللہ تعالے عنہا کے مکذب آیات قرآن ہیں جو کہ حضرت رضی اللہ تعالے عنہا کی شان برارت میں نازل ہوئی ہیں اور یہ امر موجب تکفیر اور استہزار فی الدین اور طعن فی الرسول ہے، ایسے شخصوں کی نسبت اللہ تعالے فرماتا ہے کہ ان کے ساتھ مل کے مجلس نہ کرو اور جس مجلس میں یہ اقوال ہوں اس مجلس سے اٹھ جانا لازم ہے :-

واذا رأیت الذین یخوضون فی اٰیتنا فاعرض عنہم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ واما ینسینك الشیطان فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظلمین[1] ان اولئك المکذبین ان ضحوا الی کفرھم وتکذیبہم الاستہزار بالدین والطعن فی الرسول فانہ یجب الاحتراز عن مقارنتہم وترك مجالستہم۔

ونقل الواحدی ان المشرکین کانوا اذا جالسوا المؤمنین وقعوا فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والقراٰن فشتموا واستہزؤا فامرہم ان لا یقعدوا معہم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ و لفظ الخوض فی اللغۃ عبارۃ عن المفاوضۃ علی وجہ العبث واللعب[2] انتہی ما فی التفسیر الکبیر۔

اور دوسری آیت میں بھی یہی حکم ہے :-

وقد نزل علیکم فی الکتاب ان اذا سمعتم اٰیات اللہ یکفر بہا ویستہزأ بہا فلا تقعدوا معہم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ انکم اذا مثلہم[3]

---

[1] سورۃ الانعام، آیت ۶۸ -

[2] تفسیر کبیر، سورۃ الانعام، زیر آیت ۶۸، ج ۴، ص ۶۵ -

[3] سورۃ النسار، آیت ۱۴۰ -

پس ثابت ہوا کہ شیعہ کی محافل محرم میں اہل سنت وجماعت کو شامل ہونا موجب گناہ کبیرہ کا ہے کیونکہ ان کی مجالس میں سب شیخین اور قذف حضرت عائشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا ہوتا ہے اور فرقہ ظالمین میں بدعتی اور فاسق اور کافر بھی داخل ہیں، ان سب کے ساتھ مواکلت اور مشاربت اور جلوس منع ہے۔

اہل شیعہ بدعتی تو ظاہر ہیں اور فاسق اور کافر بسبب سب شیخین اور قذف ہیں۔ پس واجب ہوا اہل سنت وجماعت کو کہ ان کی مجالس اور ہم صحبت سے پرہیز کریں :-

ان القوم الظلمین یعم المبتدع والفاسق والکافر والقعود مع کلھم ممتنع [1] (تفسیر احمدی)

چنانچہ فقہاء نے جس دعوت میں کہ لہو ولعب ہو اس میں شامل ہونے سے منع کیا ہے جب کہ اہل شیعہ تبرائی فاسق اور کافر ثابت ہوتے اس لئے عورت سُنیّہ کا نکاح مرد شیعہ سے ناجائز ہے کما حررت مرارًا :

فلیس فاسق کفو الصالحۃ او فاسقۃ [2] (درمختار)

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ شیعہ بسبب انکار صحابیت اور سب حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور قذف حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا کافر ہیں :-

الرافضی ان کان ممن یعتقد الوھیۃ علی او ان جبریل غلط فی الوحی او کان ینکر صحبۃ الصدیق او یقذف السیدۃ الصدیقۃ فھو کافر لمخالفۃ القواطع المعلومۃ من الدین بالضرورۃ [3] (شامی)

(ترجمہ) یعنی جو رافضی کہ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خدا جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام وعلیٰ نبینا وحی غلطی سے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے تھے (ورنہ مستحق علی رضی اللہ عنہ تھے) اور انکار صحابی ہونے حضرت ابوبکر صدیق

---

[1] تفسیر احمدی، سورۃ الانعام، ص ۳۸۸۔
[2] درمختار، کتاب النکاح، باب الکفاءۃ، ج ۱، ص ۱۹۵۔
[3] شامی ، ، ، ج ۲، ص

رضی اللہ عنہ کا کرتے ہیں اور تہمت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا کو لگاتے ہیں، یہ سب کافر ہیں۔

جب کہ کافر ہوئے پس عورت سنیہ مؤمنہ کا نکاح مرد شیعہ کے ساتھ ناجائز ہوا کما فی کتب الفقہ۔ اور جو علم شیدوں پر شیرینی چڑھاتے ہیں اس کا کھانا جائز ہے، اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے اس قسم کے مبتدعین کے سلام کا جواب نہ دیا :-

عن نافع ان رجلا اتی ابن عمر فقال ان فلانا یقرأ علیك السلام فقال انہ بلغنی انہ قد احدث فان کان قد احدث فلا تقرئہ منی السلام۔ رواہ الترمذی [1]

یعنی جو شخص کہ تکذیب کرے اور نئی چیز پیدا کرے اس کو جواب سلام بھی دینا نہ چاہیئے کجا کہ مشارکت کسی امر میں :-

فانہ مبتدع لا یستحق جواب السلام ولو کان من اھل الاسلام [2] (مرقات)

۔ اور شیعہ تبرائی اور قاذف مثل قدریہ کے ہیں کیونکہ قدریہ منکر قدر ہیں اور مکذب نصوص واردہ بقدر ہیں اور شیعہ مکذب نصوص برارۃ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا و منکر صحبت ابابکر صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہ، پس تکذیب نصوص مساوی ہیں اور قدریہ کی شان میں احادیث وارد ہوئی ہیں، ان سے نہ ملو اور بیمار پرسی ان کی نہ کرو اور ان کے جنازہ پہ نہ جاؤ۔ اسی طرح اہل شیعہ سے معاملہ کرنا چاہیئے کہ ان کے جنازہ پر نہ جانا چاہیئے اور ان سے خلط ملط نہ رکھنا چاہیئے اور شادی آپس میں نہ کرنا چاہیئے اور نہ ان کی مجالس میں شریک ہونا چاہیئے :-

عن ابن عمر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القدریۃ مجوس ھذہ الامۃ ان مرضوا فلا تعودوھم وان ماتوا فلا تشھدوھم

---

[1] مشکوٰۃ، کتاب الایمان، باب الایمان بالقدر، حدیث ۳۸، فصل ۳۔

[2] مرقاۃ، 〃 〃 〃 〃، ج ۱، ص ۱۸۶۔

رواہ احمد و ابوداؤد [۱]

و عن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتجالسوا اھل القدر ولاتفاتحوھم رواہ ابوداؤد [۲]۔

واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۵ صفر المظفر ۱۳۰۴ھ سنہ ہجری

سوال ۱۱۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین رحمہم اللہ تعالےٰ اندریں مسئلہ کہ ایک شخص کو عارضہ برص ہوگیا ہے، اس کی برادری کے لوگ اس کے ساتھ کھانا کھلانے اور حقہ پلانے سے پرہیز اور اجتناب کرتے ہیں۔ آیا یہ اجتناب شرعًا ضروری ہے یا بلا کراہت جائز؟ تفصیل اس مسئلے کی مفصل ارشاد فرمائی جائے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

ماہران احادیث پر مخفی نہ رہے کہ درباب پرہیز کرنے اس قسم کی بیماریوں سے احادیث آئی ہیں:۔

ا۔ فر من المجذوم کما تفر من الاسد [۳] رواہ البخاری
یعنی جذام والے سے بھاگ جیسا کہ شیر سے بھاگتا ہے۔

اور دوسری حدیث میں آیا ہے کہ ایک شخص جذام والا واسطے بیعت اسلام کے آیا۔ آپ نے اس کو کہلا بھیجا کہ ہم نے بیعت کر لی تو اپنے مکان کو چلا جا:۔

---

[۱] مشکٰوۃ، کتاب الایمان، باب الایمان بالقدر، حدیث ۲۹، فصل ۲ ۔
[۲] ایضًا ، ” ، ” ، حدیث ۳۰، ”
[۳] ایضًا ، کتاب الطب، باب الفال والطیرۃ ، حدیث ۲، فصل ۱

ب۔ عن عمرو بن الشرید عن ابیہ قال کان وفد ثقیف رجل مجذوم فارسل الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا قد بایعناک فارجع رواہ مسلم[1]

ان ہر دو احادیث سے معلوم ہوا کہ عارضہ برص والے سے پرہیز کرنا چاہیئے۔

اور اس امر میں بھی احادیث آئی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ امراض کچھ تاثیر تجاوز میں نہیں رکھتے، ان سے پرہیز کرنا نہ چاہیئے:۔

ج۔ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاعدوی ولاطیرۃ ولاھامۃ ولاصفر[2] رواہ البخاری۔

د۔ وعن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ بید مجذوم فوضعہا معہ فی القصعۃ وقال کل ثقۃ باللہ وتوکلا علیہ رواہ ابن ماجۃ[3]

ان ہر دو احادیث سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی بیماری والوں سے پرہیز کرنا نہ چاہیئے کیونکہ یہ بیماری کچھ تاثیر نہیں رکھتی کہ دوسرے کو چمٹ جاوے۔ پس خلاصہ اور تطابق ان احادیث کا یہ ہے کہ حقیقت میں ان بیماروں کی طبیعت میں یہ تاثیر نہیں ہے کہ دوسرے کو لگ جاوے مگر اللہ تعالےٰ نے ایک سبب واسطے تجاوز کے بنا دیا ہے کہ ملنے جلنے سے دوسرے کو اثر ہو جاتا ہے۔

یعنی ہر چہار احادیث کا مطلب یہ ہے کہ جو جاہل اعتقاد کرتے ہیں کہ یہ بیماریاں بذاتہ چمٹ جاتی ہیں اس کا اعتقاد کرنا نہ چاہیئے مگر اللہ تعالےٰ کے حکم سے بیماری والوں سے ملنے جلنے سے لگا ہے گا ہے دوسرے کو بیماری ہو جاتی ہے اور گاہے نہیں ہوتی۔ یہ تاثیر اللہ تعالےٰ کی طرف سے ہے گی جیسا کہ کہا ہے ابن صلاح نے۔

---

[1] مشکاۃ، کتاب الطب، باب الفال والطیرۃ، حدیث ۶، فصل ۱۔
[2] ایضاً، ″ ، ، ، حدیث ۲، ، ۔
[3] ایضاً، ، ، ، ، حدیث ۱۰، فصل ۲۔

اور دوسری وجہ تطبیق کی یہ ہے کہ دراصل ان بیماریوں میں طاقت تاثیر تجاوز کی نہیں ہے ولیکن جو شخص کہ اعتقاد رکھتا ہے کہ ان بیماریوں سے بچنا چاہئے اور ان کے ملنے سے یہ بیماریاں ہو جاتی ہیں ان کو شارع نے جائز رکھا ہے کہ ان سے نہ ملیں تاکہ گناہ اور شرک میں مبتلا نہ ہوں کیونکہ ملنے سے اگر یہ بیماری ہو گی تو اللہ تعالےٰ کے حکم سے ہو گی اور یہ شخص جانے گا کہ بسبب ملنے برص والے کے ہوئی اور مؤثر حقیقی یہ ہے تو شرک عائد ہو گا اسی واسطے شارع نے حکم کیا کہ ایسی بیماری والوں سے نہ ملیں تاکہ سوء اعتقاد نہ واقع ہو هٰذا کلہ فی شرح نخبۃ الفکر۔

پس خلاصہ مطلب یہ ہے کہ عوام کو برص والوں سے کراہت آتی ہے اور ظن فاسد تجاوز کا رکھتے ہیں، پرہیز کرنا چاہئے اور برص والے کے ساتھ کھانا پینا نہ چاہئے اور خاص اشخاص کو کہ اعتماد اور توکل ان کا اللہ تعالےٰ پر کامل ہے، جائز ہے کہ برص والے سے مخالطا اور ملنا جلنا اور کھانا پینا کریں کہ جو ہے سب اللہ تعالےٰ کی طرف سے ہے، دوسری شے کا کچھ دخل نہیں، فقط۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۱۱۶

کیا فرماتے ہیں علماء دین بیچ ان مسئلوں کے :۔

۱۔ نذر غیر اللہ جائز ہے یا نہیں مثل بکرا شیخ سدو وغیرہ کے، اگر کسی شخص نے نذر غیر اللہ کی کی رمضان کے ماہ میں یا اور کسی ماہ میں، پھر ایک دو ماہ یا دس بیس دن کے بعد اس کو تسمیہ سے ذبح کیا بغیر عود نیت سابقہ، اب وہ ذبیحہ تسمیہ سے ذبح ہوا یا نہیں؟ پھر اس کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟

۲۔ قبر پر اذان دینا بعد دفن میت کے درست ہے یا نہیں؟ مردے کے کان میں اذان دینا درست ہے یا نہیں؟

۳۔ ایک عورت کو ایک راجہ نے ایام طفولیت میں خریدا پھر اس کو رقص وغیرہ سکھایا، اب وہ مر گیا، اس نے توبہ کی، انگریزوں نے اس کی تنخواہ بطور پنشن کے کر دی، اس کے ہاں کا کھانا درست ہے یا نہیں؟ اس کا مال طیب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

۱۔ بر ماہران فقہ حنفی مخفی نہ رہے کہ نذر غیر اللہ عند الشرع محمدیہ باطل اور حرام ہے مثل بکرے شیخ سدو وغیرہ کیونکہ نذر خالص اللہ تعالےٰ کے واسطے ہے :۔

والنذر للہ عز وجل [1]

اور یہ نذر مذکور السوال واسطے مخلوق کے ہے اور نذر مخلوق کے واسطے جائز نہیں کیونکہ نذر عبادت ہے اور عبادت کسی مخلوق کی کرنی درست نہیں :۔

انہ نذر للمخلوق والنذر للمخلوق لایجوز لانہ عبادۃ والعبادۃ لاتکون لمخلوق [2]

دوسرے یہ کہ جس کے واسطے مانی ہے وہ مردہ ہے اور مردہ لائق قبول وملک کے نہیں ہوتا :۔

ان المنذور لہ میت والمیت لایملک لہ کما فی الشامی [3]

اور یہی شامی میں لکھا ہے کہ بالاجماع نذر غیر اللہ حرام ہے ، اور در مختار میں لکھا ہے کہ بالاجماع باطل اور حرام ہے :۔

واعلم ان النذر الذی یقع للاموات من اکثر العوام وما یؤخذ من الدراھم والشمع والزیت ونحوھا الی ضرائح الاولیاء الکرام تقربا الیھم فھو بالاجماع باطل وحرام مالم یقصدوا صرفہا لفقراء الانام وقد ابتلی الناس بذلک ولاسیما فی ھذہ الاعصار [4]

اور علامہ قاسم نے درر البحار میں امام محمد سے نقل کیا ہے کہ فرمایا امام محمد نے :۔

" اگر عوام الناس میرے غلام ہوتے ان کو آزاد کر دیتا اور ولاء کو

---

[1] تا [3] شامی ، کتاب الصیام ، مطلب فی الکلام علی النذر ، ج ۲ ، ص ۱۲۸ ۔

[4] در مختار ، ؍ ، باب ما یفسد الصوم ، ج ۱ ، ص ۱۵۵ ۔

ساقط کر دیتا کیونکہ اس امر نذر غیر اللہ میں عیب اور عار دلانے والے ہیں[1]
(ھٰذا کلہ فی الدر المختار)

مگر اگر کوئی نذر ماننے والا نذر کو واسطے اللہ کے خالصًا مانے اور کہے کہ اے بارِ خدایا! یہ نذر واسطے تیرے ہے اگر فلاں حاجت پوری ہو جاوے گی تو اس کو فلاں درگاہ کے فقراء کو دونگا تو جائز ہے کما فی الشامی اور یہی عالمگیری میں :-

والنذر الذی یقع من اکثر العوام بان یأتی الی قبر بعض الصلحاء و یرفع سترہ قائلا یا سیدی فلان ان قضیت حاجتی فلك منی من الذھب مثلا کذا باطل اجماعا نعم لو قال یا اللہ انی نذرت لك ان شفیت مریضی او نحوہ ان اطعم فقراء الذی بباب السیدۃ نفیسۃ او نحوھا او اشتری حصیرا لمسجدھا او زیتا لوقودھا او دراھم لمن یقوم بشعائرھا بما یکون نفع نفع الفقراء والنذر للہ[2]

پس تاوقتیکہ نذر خالصًا للہ نہ ہو اور صرف اس کا واسطے فقراء زندوں کے ہو، جائز نہیں اور حرام ہے بالاجماع :-

وذکر الشیخ انما ھو محل صرف النذر لمستحقیہ یجوز لکن لا یحل صرفہ الا الی الفقراء لا الی ذی علم لعلمہ ولا لحاضری الشیخ الا ان یکون واحدا من الفقراء واذ عرف ھذا فما یؤخذ من الدراھم ونحوھا وینتقل الی ضرائح الاولیاء تقربا الیھم

---

[1] درمختار، کتاب الصیام، باب ما یفسد الصوم، ج ۱، ص ۱۵۵ -

[2] بحر الرائق، کتاب الصوم، فصل دمن نذر صوم الخ، ج ۲، ص ۲۲۰، ۲۲۱ (ملخصًا)

فحرام بالاجماع مالم یقصد بصرفہا الفقراء الاحیاء قولاً واحداً وقد ابتلی الناس بذلک[1] هکذا فی النهر الفائق والبحر الرائق، عالمگیری)

پس یہ بجرا غیر اللہ بلا عود نیت سابقہ کے اگرچہ تسمیہ کا وقت ذبح کے ذکر کیا ہو حرام ہے جیسا کہ درمختار میں مذکور ہے :۔

ولو سمی و لم تحضرہ النیۃ صح بخلاف ما لو قصد بہا التبرک فی ابتداء الفعل او نوی بہا امراً اٰخر فانہ لا یصح فلا تحل[2]

کیونکہ نیت سابقہ کہ فی الحال موجود ہے وہ بھی موجب حرمت کی ہے کما یفہم

۲۔ اور قبر پر اذان دینا بعد دفن میت یا مردے کے کان میں اذان دینا نزدیک حنفیہ کے نادرست ہے کما یفہم من العالمگیریۃ والدر المختار :۔

ولیس لغیر الصلوات الخمس والجمعۃ والمنذرۃ وصلاۃ الجنازۃ والاستسقاء والضحی والافزاع[3] (هکذا فی التبیین) ولا یسن لغیرها[4] (درمختار)

ولیکن کتب شافعیہ میں درست لکھا ہے اور ابن حجر نے شرح عباب میں اس کو رد کیا ہے :۔

و قیل عند انزال المیت القبر قیاساً علی اول خروجہ للدنیا لکن ردہ ابن حجر فی شرح العباب

---

[1] (ا) البحر الرائق، کتاب الصوم، فصل ومن نذر صوم الخ، ج ۲، ص ۳۲۱۔
(ب) فتاوی خیریہ، " ، فصل فی النذر، ج ۱، ص ۱۷، ۱۸۔

[2] درمختار، کتاب الذبائح، ج ۲، ص ۲۲۸۔

[3] عالمگیری، کتاب الصلاۃ، باب ۲، ج ۱، ص ۵۳۔

[4] درمختار ، " ، باب الاذان، ج ۱، ص ۲۵۸

[5] شامی، کتاب الصلاۃ، باب الاذان، ج ۱، ص ۲۵۸۔

اور جو کہ حدیث شریف صحیح مسلم کی درباب اذان دینے کے وقت دیکھنے غول بیابانی کے آئی ہے اور اس کو شامی میں بھی تمسک بہ نسبت غول بیابانی بکڑا ملا ہے، اس پر قیاس کرکے قبر میت پر اذان دینا غیر صحیح ہے کیونکہ علت اس کی دور کرنا شیطان اور خبیثات جن کا ہے۔

ان قال ان الشیطان اذا نودی بالصلوٰۃ ولی ولہ حصاص[1]

اور وقت داخل ہونے میت کے قبر میں شیطان یا خبیثات نہیں آتے بلکہ دو فرشتے آتے ہیں اگرچہ عذاب کے ہوں وہ اذان سے بھاگ نہیں سکتے اور جو کہ کتب شافعیہ میں جواز لکھا ہے وہ بلفظ "قیل" ہے کہ ضعیف پر دلالت کرتا ہے[2]

۳۔ عورت مذکور السوال کہ بجہت رقص و سرود کے نوکر تھی، اس وقت کی کمائی اور تنخواہ راجہ کی حرام ہے اور کھانا بھی اس کا حرام ہے کیونکہ احادیث میں منع آیا ہے:۔

عن ابی ھریرۃ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب وکسب الزمارۃ (رواہ فی شرح السنۃ)[3]

وعن ابی امامۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تبیعوا القینات ولا تشتروھن ولا تعلموھن وثمنھن حرام (رواہ الترمذی)[4]

اور اسی طرح عالمگیری میں لکھا ہے:۔

"مقابل رقص و سرود کے اجرت لینی حرام ہے۔"

اور بصورت مسئولہ نوکری راجہ کی بالعوض رقص و سرود کے تھی، پس حرام ہوئی البتہ بعد توبہ کے

---

[1]

[2] مولانا شاہ احمد رضا خاں بریلوی قدس سرہ نے "ایذان الاجر فی الاذان علی القبر" میں قبر پر اذان دینے کے جواز پر دلائل قائم کئے ہیں۔ شرف قادری

[3] مشکاۃ، کتاب البیوع، باب الکسب، حدیث ۲۱، فصل ۲۔

[4] ایضاً ، " ، " ، حدیث ۲۲، " ۔

جو تنخواہ ہے وہ ایک گونہ جائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

یکم جمادی الاولی ۱۲۹۹ھ ہجری

سوال ۱۱۷

زید نے اپنے خادم بت پرست کو بازار سے گوشت مول لانے بھیجا اور بازار کا حال یہ ہے کہ گوشت کی دوکانیں شہر میں ہیں اور مسلخ شہر سے دور، مسلخ میں مسلمان ذابح جانور کو ذبح کر کے گوشت بت پرست قصابوں کے حوالے کرتا ہے اور اپنے گھر چلا جاتا ہے، پس قصابان مذکور وہ گوشت اپنے گھر لاتے ہیں، رات دن خود اس کی حفاظت کرتے ہیں اور خود بازار میں لاکر اس کو نکالتے ہیں، وہ خادم مذکور گوشت لینے کے وقت مسلمان ذابح حاضر نہیں رہتا ہے: فقط بت پرست قصاب سے مول لے کر آتا ہے تو یہ گوشت کھانا زید کو حلال ہے یا حرام ہے؟

الجواب

جواب ہدایہ کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ زید کو وہ گوشت کھانا حرام ہے۔

ومن ارسل اجیرا له مجوسیا او خادما فاشتری لحما فقال اشتریته من یهودی او نصرانی او مسلم وسعه ان یاکله وان کان غیر ذلك لم یسعه ان یاکل منه معناه اذا کان ذبیحة غیر الکتابی والمسلم ؎

پس اس کا مفہوم مخالف یعنی جب ذابح کتابی یا مسلم ہے تو وہ گوشت کھانا جائز ہے۔ فقط۔

؎ (۱) ہدایہ، کتاب الکراہیۃ، ج ۴، ص ۴۵۳۔

(۲) عالمگیری، ،، ،، باب ۱، ج ۵، ص ۳۰۸۔

جواب الجواب

وہ گوشت اس وقت کھانا جائز ہوگا کہ خادم مذکور مسلمان ذابح کی حضوری میں بت پرست قصاب سے مسلمان ذابح کے ذبیحہ کا گوشت مول لے گا۔ اگر مسلمان ذابح کی غیر حاضری میں قصاب بت پرست کے قول کے بھروسے پر گوشت مول لے گا تو وہ گوشت کھانا جائز نہیں :۔

لا یعمل قول الکافر فی الدیانات کذا فی العینی[1]

کیونکہ سائل کے بازار کا دستور العمل ظاہر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بت پرست قصاب سے خادم گوشت مول لینے کے وقت سوائے کافر کے قول کے کہ "مسلمان ذبح کرتا ہے" اور کچھ دلیل نہیں ہے، اس واسطے جواب اس سوال کا بے محل اور بے جا ہے بلکہ یہ جواب اس سوال کو لائق ہے :۔

قال ابن الحسن الشیبانی فان اتی بذلک مجوسی و ذکر ان مسلما ذبحہ لم یصدق و لم یوکل[2]

تفصیل اس اجمال کی "فتاویٰ علماء دہلی اور سہارنپور" میں ہے جس کو فضلاء بمبئی نے کتاب "مالا بد منہ" کا ضمیمہ بنا کے مشتہر کیا ہے، چاہیئے کہ ملاحظہ فرماویں۔

جواب بر صحتِ جواب الجواب

واضح ہو کہ بصورت ہذا کے خادم بت پرست قصاب بت پرست سے گوشت مول لایا، بلاشبہ اس گوشت کا کھانا حرام ہے کیونکہ خبر کافر کی معاملات میں مقبول ہوتی ہے اور دیانات میں غیر مقبول ہے :۔

ان خبر الکافر مقبول بالاجماع فی المعاملات

---

[1] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۱، ج ۵، ص ۳۰۸۔

[2] مؤطا امام محمد، کتاب الضحایا، باب الرجل یشتری اللحم الخ، ص ۲۲۴۔

لا فی الدیانات [1] (درمختار)

اور بصورت ہذا خادم نے خبر خریداری کی دی ہے کہ معاملات سے ہے اور ضمناً حرمت ثابت ہوتی ہے کما قال فی الدر المختار:

ویقبل قول الکافر فی الحل والحرمۃ یعنی الحاصلین فی ضمن المعاملات لا بمطلق الحل والحرمۃ انتہی [2]

چنانچہ تصریح کی ہے اس صورت کی درمختار میں:۔

ویقبل قول کافر ولو مجوسیا قال اشتریت اللحم من الکتابی فیحل او قال اشتریتہ من مجوسی فیحرم انتہی [3]

پس قول خادم کا کہ قصاب بت پرست سے خریدا ہے موجب حرمت کو ہے و ھکذا فی العالمگیریۃ [4] والھدایۃ [5] اور معنی عبارت ہدایہ کا:۔

وان کان غیر ذلک لم یسعہ ان یاکل منہ (یہ ہے) ای غیر ما قال اشتریتہ من یہودی او نصرانی بان قال اشتریتہ من مجوسی فلم یسعہ الاکل حینئذ اشار الی ھذا المعنی بقولہ معناہ (عینی) [6]

پس اصل مطلب عبارت ہدایہ کا جس کو مجیب اول نے اپنے مدعے کی سند پکڑی ہے یہ ہے

---

[1] درمختار، کتاب الحظر والاباحۃ، ج ۲، ص ۲۳۷۔

[2] ایضاً " " " "

[3] ایضاً " " " "

[4] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۱، ج ۵، ص ۳۰۸۔

[5] ہدایہ، " ج ۴، ص ۴۵۳۔

[6] شرح ہدایہ، للعینی

کہ اگر خادم مجوسی خبر دے کہ میں نے بت پرست سے خریدا ہے تو حرام ہے جیسا کہ صورت سوال سے ظاہر ہے مگر عبارت صاحب ہدایہ کی شبہ میں ڈالتی ہے کہ جس کے شبہ میں مجیب اول بھی واقع ہوئے ہیں کما قال فی فتح القدیر :-

اقول کان الاظہر ان یقال معناہ اذا کان قولہ غیر ذلک بان قال اشتریتہ من غیر الکتابی و المسلم لان المقصود بالبیان ھھنا کون قول الکافر مقبولا فیما ھو من جنس المعاملات سواء تضمن الحل او الحرمۃ لا کون ذبیحۃ المسلم و الکتابی مما یوکل دون ذبیحۃ غیرھما فانہ من مسائل کتاب الذبائح وقد مر ھنالک شرحا و عبارۃ المصنف توھم اصالۃ الثانی کما تری انتھی [1]

خلاصہ مرام کا یہ ہے کہ بصورت سوال اکل گوشت کا حرام ہے۔ فقط و اللہ اعلم بالصواب

دیگر تحقیق فقیر یہ ہے کہ مصنف ہدایہ نے :-

معناہ اذا کان ذبیحۃ غیر الکتابی والمسلم [2]

سے معنی ضمنی بیان کئے ہیں ای معناہ الضمنی۔ تقدیر قول محمد (رحمۃ اللہ علیہ) کی جو کہ جامع الصغیر میں ہے جس کو صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے، یہ ہے :-

ومن ارسل اجیرا لہ مجوسیا او خادما فاشتری لحما فقال اشتریتہ من یہودی او نصرانی او مسلم وسعہ اکلہ (ای معناہ الضمنی اذا کان ذبیحۃ الکتابی والمسلم) وان کان غیر ذلک

---

[1] فتح القدیر، کتاب الکراہیۃ، ج ۸، ص ۴۴۴ -

[2] ہدایہ ، " ، ج ۴ ، ص ۴۳۷ -

لم يستعان ياكل من معناه الضمنى اذا كان
ذبيحة غير الكتابى والمسلم [1]

پس ذٰلک سے اشارہ وان کان غیر ذٰلک میں طرف معنی ضمنی کے ہے اور
اشتریت من یہودی الخ کی طرف نہیں ہے ورنہ مصنف وان کان غیر ذٰلک
کہتا یعنی کان کی جگہ قال کہتا جیسا کہ بلحاظ معنی ضمن کے عبداللہ ملقب حافظ الدین نے کنز میں
کہا ہے :۔

ویقبل قول الکافر فی الحل والحرمۃ [2]

ورنہ قول کافر کا درباب دیانات بالاجماع غیر مقبول ہے ماسوا اس کے خادم بت پرست نے
یہ نہیں کہا کہ " اس کو ذبح کتابی نے کیا ہے " جس کا یہ گوشت ہے کہ مجیب اول کا یہ جواب درست
ہوا اور اگر خادم بت پرست یہ بھی کہتا ہے کہ " یہ گوشت ذبیحہ کتابی کا ہے " تو بھی خبر کافر کی دیانات
میں مقبول نہیں ہوتی ۔ فقط منہ ۔

محمد مسعود نقشبندی دہلوی

المرقوم ۱۹ر ذوالحجہ سنہ ۱۳ھ ہجری

سوال ۱۱۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ :۔

اجرت شہادت جیسے آجکل عدالت انگریزی بقدر حیثیت معتبر ہے جائز ہے
یا نہیں ؟

اور جائداد کا رہن رکھنا اور شے مرہونہ سے نفع اٹھانا سود ہے یا نہیں ؟ اور جو شخص
مرتکب ...... سود کا ہے یعنی سود دے اور رہن کا نفع کہ وہ بھی سود ہے لے ۔ وہ قابل اس کے ہے
کہ امام اور مقتدا اہل اسلام مقرر کیا جائے یا نہیں ؟

---

[1] ہدایہ ، کتاب الکراہیۃ ، ج ۴ ، ص ۴۳۷ ۔ (قوسین کے اندر صاحب فتاویٰ کی عبارت ہے)
[2] کنز ، " ، فصل فی الاکل والشرب ، ص ۳۷۵ ۔

الجواب

واضح ہو کہ اجرت شہادت کی نزدیک امام ابو یوسف کے مطلقاً جائز ہے اور نزدیک امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مطلقاً ناجائز ہے۔ اور بعض نے تفصیل کی ہے کہ اگر عذر ہو تو اجرت جائز ہے اور اگر عذر نہ ہو تو غیر جائز ہے:

وکذا الکاتب اذا تعین لکن له اخذ الاجرة لا للشاهد حتی لو اركب بلا عذر لم تقبل وبه تقبل لحدیث اکرموا الشهود وجوز الثانی الاكل مطلقا وبه یفتی (بحر) واقره المصنف[1] (درمختار) وهکذا فی الشامی الا انه یجوز له اخذ الاجرة علی الکتابة دون الشهادة فیمن تعینت علیه باجماع الفقهاء وکذا من لم یتعین علیه عندنا وهو قول الشافعی وفی قول یجوز لعدم تعینه علیه[2] انتهی۔

پس ان روایات سے اختلاف معلوم ہوتا ہے کہ:

(ا) بعض کے نزدیک اجرت جائز ہے، اور

(ب) بعض کے نزدیک غیر جائز،

ولیکن اصل تحقیق یہ ہے کہ عذر کی حالت میں اگر کچھ بقدر ضرورت شاہد کو دیا جاوے، جائز ہے مثلاً کوئی بغیر سواری کے کچہری میں نہیں جاسکتا اور اس کے پاس خرچ سواری کا موجود نہیں ہے، اس صورت میں شاہد کو سواری دینی چاہیئے اور اگر بغیر سواری کے کچہری میں جاسکتا ہے، ایسی حالت میں اجرت دینی یا سواری دینی ناجائز ہے اور اس کی گواہی قبول نہ ہوگی چنانچہ شرح کنز میں تحریر کیا ہے:۔

---

[1] درمختار، کتاب الشہادات، ج ۲، ص ۹۰ –

[2] شامی، ، ، ج ۴، ص ۳۷۱ –

ثم ان کان شیخا کبیرا لا یقدر علی المشی الی مجلس القاضی ولیس لہ شیئ للمرکوب فارکبہ المدعی من عندہ لا بأس بہ و تقبل شہادتہ لانہ من باب الاکرام وان کان یقدر وارکبہ من عندہ لا تقبل[1] انتہی ما فی الشرح للعینی۔ فقط

اور جائداد کا رہن رکھنا بلا انتفاع جائز ہے لیکن شئے مرہونہ سے نفع اٹھانا کسی قسم کا منع ہے اور سود میں داخل ہے :۔

ولا ینتفع المرتہن بالرھن استخداما وسکنٰی ولبسا واجارۃ واعارۃ[2]

کنز و در مختار میں لکھا ہے کہ اگرچہ اذن مالک نے دیا ہو جب بھی نفع مرہون سے لینا حرام ہے کیونکہ ربٰوا ہے :۔

عن محمد بن الاسلم من انہ لایحل للمرتہن ذٰلك ولو بالاذن لانہ ربٰوا قلت وتعلیلہ یفید انہا تحریمیۃ فتامل[3] (در مختار مختصرًا)

اگر یہ تفصیل تمام دیکھنا منظور ہو تو "رسالہ رہن" میں دیکھی جاوے جو کہ اس میں بدلائل مفصلہ فقیر نے لکھا ہے، پس ایسے شخص کو کہ جو سود کھاتا ہو، امام اور مقتدا گھردانا نہ چاہئے کہ ہتک اسلام ہے کما فی الاحادیث۔ فقط

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۲۷ شعبان المبارک ۱۳۰۱ھ ہجری

---

[1] شرح ہدایہ، عینی،

[2] در مختار، کتاب الرہن، ج ۲، ص ۲۶۶ -

[3] در مختار و شامی، " ، " " ، "

سوال ۱۱۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین بیچ اس مسئلے کے :-

۱۔ ایک مسجد ہے کہ اس کا کوئی محلہ نہیں ہے اور نمازی بھی قلیل ہیں اور اب اس کی کچھ آمد نہیں مگر اب امداد الٰہی سے اس کی ایسی ترقی ہوگئی کہ اس مسجد کے علاقے سے سو روپے سال کی آمد ہوگئی اور وہاں کے نمازیوں میں کچھ استعداد نہیں تو ایسی صورت میں قاری قرآن شریف ماہ رمضان المبارک کو اس آمدنی سے اگر مہتمم ومنصرم کچھ دینا چاہے تو عندالشرع درست ہے یا نہیں؟ کیونکہ خود اللہ کریم نے اس مسجد پر فضل کیا ہے اور قرآن شریف کا ختم ہونا موجب برکت ونزول رحمت ہے، بموجب حکم شرع شریف بحوالہ کتب جو کچھ حکم ہو تحریر فرماویں۔ بینوا توجروا۔

۲۔ نیز اس امر میں کیا حکم ہے کہ ایک تو اجرت مقرر کرکے قرآن شریف کا پڑھنا کہ پہلے اس کے اجرت ٹھہرا لیتے ہیں اور ایک یہ کہ حسبۃً للہ جو کچھ نمازیوں سے ہو سکے اس کو قبول کرنا، یہ مسئلہ کیونکہ ہے اور اس کی کیا صورت ہے؟ مبین ومشرح وعندالشرع بحوالہ کتب تحریر فرماویں اس کا اجر اللہ کریم سے پاویں۔ فقط

۳۔ اور نیز ایسی مسجد میں کہ جس کا بیان اوپر ہے، اگر کوئی مسافر آجاوے اور وہاں کے نمازیوں سے کوئی صورت اس کے کھانے کی نہ ہو اور کم مقدور ہوں تو اس مسجد کی آمدنی میں سے خوراک اگر کچھ دیا جاوے تو عندالشرع درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

اول معلوم کرنا چاہئے کہ اجرت مقرر کرکے قرآن شریف کا پڑھنا عندالشرع ممنوع ہے

کما فی الحدیث والفقہ :-

(ل) الاصل ان کل طاعۃ یختص بہا المسلم لایجوز الاستیجار علیہا عندنا لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اقرأوا القرآن ولا تاکلوا بہ وفی اٰخرما عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی عمرو بن العاص وان اتخذت

مؤذنا فلا تأخذ على الاذان اجرا لان القربة متى حصلت وقعت عن العامل ولهذا يتعين اهليته فلا يجوز له اخذ الاجر من غيره كما فی الصوم والصلوٰۃ (شامی) [1]

(ب) وفی شرح الهدایة ان القرآن بالاجرة لا یستحق الثواب لا للمیت ولا للقاری [2]

(ج) وقال العینی فی شرح الهدایة ویمنع القاری للدنیا والاٰخذ والمعطی اٰثمان فالحاصل ان ما شاع فی زماننا من قراءة الاجزاء بالاجرة لایجوز لان فیه الامر بالقراءة واعطاء الثواب للاٰمر والقراءة لاجل المال فاذا لم یکن للقاری ثواب لعدم النیة الصحیحة فاین یصل الثواب الی المستاجر ولولا الاجرة ما قرأ احد لاحد فی هٰذا الزمان بل جعلوا القرآن العظیم مکسبا ووسیلة الی جمع الدنیا انا للہ وانا الیه راجعون [3]

اور اس امر میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اگر ہے تو تعلیم قرآن میں ہے وہ بھی واسطے ضرورت کے استحساناً جائز رکھا گیا ہے:۔

جواز الاخذ استحسانا علی تعلیم القرآن لا علی القراءة المجردة کما فی حاشیة البحر فی کتاب الوقف وعن شیخ الاسلام تقی الدین والاستیجار علی مجرد التلاوة لم یقل به احد.

---

[1] شامی، باب الاجارۃ الفاسدۃ، ج ۵، ص ۳۴ -

[2] ایضاً ، ، ، ، ، ص ۳۵ -

[3] ایضاً، ، ، ، ، ، ، —

من الائمۃ و انما تنازعوا فی الاستیجار علی التعلیم [1]

پس اجرت پڑھنے قرآن کی باطل ہے اور بدعت ہے، خلفاء اور صحابہ اور مجتہدین کسی سے منقول نہیں ہے :-

لان ھذا بمنزلۃ الاجرۃ والاجارۃ فی ذلک باطلۃ وھو بدعۃ ولم یفعلہا احد من الخلفاء وقد ذکرنا مسئلۃ تعلیم القرآن علی استحسان [2] (شامی)

پس ثابت اور متحقق ہوا کہ اجرت پڑھنے قرآن کی منع ہے۔ رہا یہ امر کہ بلا تقرری اجرت پڑھنا اور بعدہ حسبۃً نمازیوں کا سلوک کرنا۔ خیر اگرچہ جواز کی صورت بظاہر ہو سکتی ہے لیکن در اصل حقیقت میں نیت دینے والے کی یہی ہوتی ہے کہ حافظ نے پڑھا ہے اور اگر کچھ نہ دیں گے آئندہ سال میں نہ پڑھے گا اور حافظ جی کی بھی نیت ہوتی ہے کہ میں پڑھوں گا تو بعد ختم قرآن کے کچھ نہ کچھ ملے گا اور یہ تحریر بظنیر کی اسی وقت صداقت کو پہنچے (گی) کہ ایک سال نمازیوں سے کچھ وصول نہ ہو پھر دیکھو کہ دوسرے سال بھی حافظ صاحب اس مسجد کی شکل رمضان میں دیکھتے ہیں یا یہ کہ بدوں پڑھے بھی نمازی حافظ صاحب کو دیتے ہیں چنانچہ حدیث شریف ہے :-

عن ابی حمید الساعدی قال استعمل النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجلا من الازد یقال لہ ابن الاتبیۃ علی الصدقۃ فلما قدم قال ھذا لکم وھذا اھدی لی فخطب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال اما بعد فانی استعمل رجلا منکم علی امور مما ولانی اللہ فیأتی احدھم فیقول ھذا لکم وھذہ ھدیۃ اھدیت لی

---

[1] شامی، باب الاجارۃ الفاسدہ، ج ۵، ص ۳۵۔ (ملخصاً)

[2] ایضاً ، ، ، ، ، ، ۔

فہلا جلس فی بیت ابیہ او بیت امہ فینظر ایہدی لہ ام لا والذی نفسی بیدہ لا یاخذ احد منہ شیئا الا جاء بہ یوم القیٰمۃ یحملہ علی رقبتہ ان کان بعیرا لہ رغاء او بقرا لہ خوار او شاۃ تیعر ثم رفع بیدیہ حتی رأینا عفرۃ ابطیہ ثم قال اللّٰہم ھل بلغت اللّٰہم ھل بلغت متفق علیہ

قال الخطابی وفی قولہ فہلا جلس فی بیت امہ او ابیہ فینظر ایہدی لہ ام لا دلیل علی ان کل امر یتذرع بہ الی محذور فہو محذور وکل دال فی العقود ینظر ھل یکون حکمہ عند الانفراد کحکمہ عند الاقتران ام لا، ھٰکذا فی شرح السنۃ [۱]

اور بالفرض حافظ قرآن کو دینا جائز بھی ہو پھر بھی آمدنی مسجد سے مہتمم کو دینا ممنوع ہے کیونکہ جب کہ سائل کو بفحوائے آیۂ کریمہ واما السائل فلا تنہر [۲] دینا واجب سے ہے، آمدنی مسجد سے دینا درست نہ ہوا :۔

ولو اشتری القیم بغلۃ المسجد ثوبا ودفع الی المساکین لا یجوز وعلیہ ضمان ما نقد من مال الوقف کذا فی فتاویٰ قاضیخان [۳]

پس اجرت قرآن کی بالاولیٰ ناجائز ہوئی۔ علیٰ ہذا القیاس مسافر کو بھی کھانے کے واسطے دینا آمدنی مسجد سے ناجائز ہوا کیونکہ آمدنی مسجد واسطے ضروریات متعلقات مسجد سے ہے اور یہ اجرت

---

[۱] مشکاۃ، کتاب الزکاۃ، حدیث ۸، فصل ۱۔

[۲] سورۃ الضحیٰ، آیت ۱۰

[۳] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱۱، فصل ۲، ج ۲، ص ۴۶۲۔

قرآن اور خرچ مسافر مسجد سے متعلق نہیں ہے ھکذا فی کتب الفقۃ ۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۲ ذی قعدہ ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۱۲۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ :-

۱- ایک شخص نے کسو کو علم حدیث یا فقہ یا اصول وغیرہ میں سے کسی عالم یا حکیم کو عالم علم حکمت وسطب یا تاثیرادویہ مفرد و مرکب میں سے کسو علم کا عالم جان کر نوکر رکھا اور عالم کے پاس اس علم کے طالب اس کو کامل جان کر مریض واسطے علاج وغیرہ آویں اور وہ دونوں موافق جاننے آقا وطالب کے نہ ہوں تو یہ نوکری اور تحصیل اس نوکر عالم وحکیم کو شرعاً درست ہے یا نہیں ؟

۲- کفار کی حکومت میں حاکم سے درخواست دے کر یا آپس کے اتفاق سے قاضی ومفتی وغیرہ کسو عالم نیک بخت کو بنانا لوگوں پر واسطے جمعہ اور احکام دین وغیرہ جاری کرنے کو ضروری ہے یا نہیں ؟

۳- پھر ایسے قاضی وغیرہ کو کہ جس کو حاکم یا لوگوں نے مقرر کیا ہے اس کا حکم ماننا ہر ایک پر شرعاً ضروری ہے یا نہیں ؟

۴- قاضی وغیرہ کے ذمہ نکاح پڑھانا اور جانور ذبح کرنا شرعاً ضروری ہے یا نہ ؟

۵- نکاح اور ذبیحہ کی اجرت لینی بہ سبب ہرجہ کے درست ہے یا نہ ؟

کتب معتبرہ سے جواب مرحمت ہو ۔ فقط

الجواب

۱- نوکری اور تحصیل عالم اور طبیب موصوف السوال کے عند الشرع جائز ہے اگرچہ موافق و انسب آقا کے نہ ہوں ولیکن علم فقہ واحادیث وتفاسیر جو شخص کہ اپنے مکان میں پڑھاوے اس کو اجرت لینی درست نہیں ہے اور اگر کوئی ذی مقدور اپنے مکان پر بلا کر پڑھوائے

اس کی اجرت درست ہے کیونکہ یہ نوکری اور تسلیم نفس کے ہے :۔

لا یجوز الاستیجار علی الطاعات کتعلیم القرآن والفقہ والاذان والتذکیر والتدریس والحج والعمرۃ ولا یجب الاجر کذا فی خلاصۃ [1]

ویجوز الاستیجار علی تعلیم اللغۃ والادب بالاجماع کذا فی السراج الوھاج [2]

ولو استاجر لتعلیم ولدہ الکتابۃ او النجوم او الطب او التعبیر جاز بالاتفاق . . . فان بین المدۃ بان استاجر شھرا مثلا لیعلمہ ھذا العمل یصح العقد وینعقد علی المدۃ حتی یستحق المعلم الاجر بتسلیم النفس علم او لم یعلم وان لم یتبین المدۃ ینعقد العقد الفاسد فلو علم یستحق اجر المثل والا فلا [3] ھذا فی العالمگیریۃ۔

۲۔ عملداری کفار میں یا بوساطت حکام یا باتفاق باہمی کسی کو مفتی یا قاضی بنانا ضروری ہے :۔

ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو کافرا ذکرہ مسکین وغیرہ الا اذا کان یمنعہ عن القضاء بالحق فیحرم ولو فقد وال لغلبۃ کفار وجب علی المسلمین تعیین وال وامام الجمعۃ [4] (درمختار)

واما بلاد علیہا ولاۃ کفار فیجوز للمسلمین

---

[1] عالمگیری ، کتاب الاجارۃ ، باب ۱۶ ، ج ۴ ، ص ۴۴۸ ۔

[2] ایضاً ، ، ، ، ، ، ،

[3] ایضاً ، ، ، ، ، ، ،

[4] درمختار کتاب القضاء ، ج ۲ ، ص ۷۳ ۔

اقامة الجمع والاعياد ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين فيجب عليهم ان يلتمسوا واليا مسلما[1] (شامی)

۳۔ ایسے قاضی کا حکم کہ مخالف شریعت نہ ہو، بجالانا ضروری ہے کیونکہ جو قاضی بہ رضا اہل اسلام ہو اس کو منصب حکم کرنے کا ہوتا ہے :۔

واذا لم یکن سلطان ولا من یجوز التقلید منہ کما ھو فی بعض بلاد المسلمین غلب علیہم الکفار کقرطبۃ الآن یجب علی المسلمین ان یتفقوا علی واحد منہم یجعلونہ والیا فیولی قاضیا ویکون ھو الذی یقضی بینہم[2] (شامی)

۴۔ قاضی کے ذمہ ذبح جانور کا ضروری نہیں ہے اور نکاح پڑھانا چاہیے :۔

وکل مصر فیہ وال من جہتہم یجوز فیہ اقامۃ الجمع والاعیاد واخذ الخراج وتقلید القضاۃ وتزویج الایامی لاستیلاء المسلم علیہ[3]

۵۔ نکاح اور ذبیحہ کا اجر بسبب حرج کے جائز ہے کیونکہ حق قاضی کا بیت المال میں سے والی کی طرف سے ہوتا ہے جبکہ بیت المال نہ ہو، پس اہل اسلام مقرر کرنے والوں پر صرف قاضی کا لازم ہے خاص کر اس صورت میں کہ مہر نامہ لکھیں :۔

قالوا لہ اخذ اجرۃ کتابۃ الصک بقدر اجر المثل[4] (شامی)

---

[1] شامی، کتاب القضاء، ج ۴، ص ۳۰۸ -
[2] ایضاً ، ، ، ، ،
[3] ایضاً ، ، ، ، ،
[4] ایضاً ، ، ، ، ص ۳۱۰ -

او استاجر ہ لا یحمل الجیفة او یقتل مرتدا او یذبح شاة او ظبیا یجوز له (عالمگیری)

فقط واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سنہ ۱۳۰۴ ہجری

سوال ۱۲۱

کیا فرماتے ہیں علمار دین اس مسئلے میں کہ عرصہ چند سال کا ہوا کہ دہلی میں مدرسہ اسلامیہ بسعی خواجہ ضیاءالدین صاحب و دیگر مسلمانان قائم کیا گیا اور علوم دینیہ کا مدرس مولوی قاری محمد یوسف کو مقرر کیا مگر ہنوز تقرر تنخواہ میں کلام تھا وہ یہ کہ مولوی صاحب یہ کہتے تھے کہ تیس روپے ماہواری بغیر بسر اوقات میرا نہ ہوگا اور مہتمم نے بیس ماہواری کا تذکرہ چند اشخاص معتبرہ کے روبرو سے بھی کیا تھا۔ الغرض بموجب کہنے مہتمم کے بغیر طے کرکے اس امر کے مولوی صاحب سہ ماہ تک مدرسہ مذکور میں تعلیم کری جب دیکھا کہ مہتمم کی مرضی بیس روپے سے زیادہ دینے کی نہیں ہے تو مولوی صاحب نے ترک تعلق کیا اور تین مہینے تک بہ امید تنخواہ قرض دام کرکے اپنا کام چلاتے رہے اور ایک دفعہ اسی عرصے میں بیس روپیہ مہتمم سے قرض لا علی الحساب لئے کہ وقت تصفیہ تنخواہ کے وضع کر دئے جائیں گے۔ چند مدت کے بعد مہتمم موصوف کا انتقال ہوا اور اپنی جگہ انہوں نے مولوی منصور علی خاں صاحب کو مہتمم و متولی مقرر کیا۔ اب مولوی صاحب موصوف وہ روپیہ سب مولوی صاحب سے طلب کرتے ہیں اور جو مولوی محمد یوسف صاحب یہ کہتے ہیں کہ میری تین مہینے کی تنخواہ چاہئے اس میں وضع کرلو تو مولوی صاحب (منصور علی) فرماتے ہیں کہ تمہاری تنخواہ لازم نہیں کرتی کیونکہ تم نے یہ کہا تھا کہ "میں للہ پڑھاتا ہوں" تو مولوی محمد یوسف ان کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ یہ لفظ بپاس ادب تعلیم دینے کہا تھا کہ ائمہ و موذنین للہ کام کرتے ہیں اور درحقیقت ان کی تنخواہیں مقرر ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ تنخواہ میں کلام ہوتا کہ بیس روپیہ ہوں یا تیس روپے صریح دلیل مولوی صاحب کے قول کی ہے آیا اب عند الشرع مولوی صاحب کی تنخواہ لازم آتی ہے یا دیا

له عالمگیری، کتاب الاجارۃ، باب ۱۶، ج ۴، ص ۵۰۴ (ملخصاً)

اس لفظ کے کہنے سے ساقط ہو جاتی ہے یا کہ تقرر تعین نہ ہونے سے ساقط ہو جاتی ہے۔ فقط

الجواب

دراصل اجرت عبادات پر لینا نزد متقدمین منع ہے کما فی الحدیث اور نزدیک

متاخرین کے بدو وجہ جائز ہے :

۱۔ اول بسبب ضرورت ، اور

۲۔ دوم بجہت حبس اوقات از کسب

پس واسطے جائز رکھنے اجرت کے ضرور ہو کہ نفس تدریس، علم فقہ اور حدیث پر اجرت مقرر کرنی نہ چاہیئے اور نہ مدرس کو نیت اس امر کی کرنی چاہیئے کہ میں نفس تدریس پر اجرت لیتا ہوں اجرت بمقابلہ آمد و رفت اور خرچ اوقات اور تعطل از کسب شمار کرنی چاہیئے اور نفس تدریس پر نیت خلوص للّٰہیت کرنی چاہیئے تاکہ اتفاق مابین متقدمین اور متاخرین پیدا ہو۔

پس بصورت ہذا قول مدرس کا کہ " میں للّٰہ پڑھاتا ہوں " بنظر نفس تدریس علم فقہ و حدیث ہے کہ مانع وجوب اجرت بمقابلہ حرج اوقات وغیرہ نہیں ہے اور گفتگو مابین مہتمم اور مدرس کے درباب تنخواہ کہ رضا مہتمم کے بیس روپے پر اور رضا مدرس کی تیس روپے پر سوال سے ظاہر ہے کہ یہ اجرت ہے بمقابلہ حرج اوقات اور حبس اوقات از اکتساب اور تکلیف آمد و رفت کے، پس جبکہ مدرس سے عوض اجرت کا کہ حبس نفس اور حاضری مدرسہ تھی پایا گیا تو بمقابلہ اس کے اجرت بھی واجب ہوئی اگرچہ تعین اجرت میں کلام ہے ولیکن اقل بیس روپے ماہواری میں کسی طرح کا کلام نہیں۔

پس حسب تحریر سوال مہتمم کو ساٹھ روپے بابت تنخواہ سہ ماہ مدرس کو دینی واجب ہے کیونکہ مقصود مدرس سے فقط حاضری مدرسہ ہے خواہ طلبہ ہوں یا نہ ہوں، وہ پائی گئی اور اسی حاضری کے مقابلے میں اجرت ہے کما فی الشامی :-

وفی الحموی سئل المصنف عمن لم یدرس لعدم وجود الطلبۃ فھل یستحق المعلوم اجاب ان فرغ نفسہ للتدریس بان حضر المدرسۃ المعینۃ لتدریسہ استحق المعلوم لامکان التدریس لغیر

الطلبة المشروطين قال فی شرح المنظومة المقصود من المدرس یقوم بغیر الطلبة بخلاف الطالب فان المقصود لا یقوم بغیرہ انتہیٰ ما فیہ[1]

جبکہ حاضری مدرسہ کی سہ ماہ تک مدرسہ میں پائی گئی کہ موجب وجوب اجرت کو ہے تو قول مدرس کا کہ "میں للہ پڑھاتا ہوں" مانع وجوب اجرت کو نہیں کیونکہ اجرت مقابلہ نفس تدریس کے نہیں ہے کہ مانع ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سوال ۱۲۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ اس زمانے کے وکلاء کی اجرت کہ موافق قانون انگریزی کے مقدمات کرتے ہیں، شرعاً حلال ہے یا حرام ہے یا مشتبہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

اگرچہ افعال وکلاء فی زماننا کے حرام ہیں ولیکن اجرت ان کی حلال ہے :۔

والاجر یطیب وان کان السبب حراما، کما فی المنیۃ قہستانی، شامی[2]

اگرچہ سبب اُجرت کا حرام ہو ولیکن اجرت حلال ہے۔ ایسا ہی روایت عالمگیری سے پایا جاتا ہے :۔

اذا استاجر رجلا لیحمل لہ خمرا فلہ الاجر فی قول ابی حنیفۃ خلافا لہما واذا استاجر الذمی من المسلم بیتا لیبیع فیہ الخمر جاز عند ابی حنیفۃ خلافا لہما۔ کذا فی المضمرات (عالمگیری)[3]

---

[1] شامی، کتاب الوقف، ج ۳، ص ۳۷۹، ۳۸۰۔

[2] ایضاً، کتاب الاجارۃ، باب الاجارۃ الفاسدۃ، ج ۵، ص ۲۸۔

[3] عالمگیری " ، باب ۱۶، ج ۴، ص ۴۴۹۔

ولیکن احتیاط اس میں ہے کہ اس قسم کے مال ہیں سے نہ کھائے نہ پہنے۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکب رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۷ ر شعبان ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال ۱۲۳

تجارت کپڑے میں ٹھوک فروش دہلی کا یہ حال ہے کہ بدوں آڑھتی و دلال کے غیر بستی کے باشندوں کو کپڑا نہیں بیچتے۔ آڑھتی کا یہ کام ہے کہ ایک دلال کو ہمراہ کر دیتا ہے اور جو کپڑا کسی دوکان پر پسند کیا، دلال اس کا دام اور قیمت طے کراتا ہے اور کپڑا اسی دوکان بائع پر چھوڑ جاتا ہے، بائع شام کو کپڑا آڑھتی کی دوکان پر بھیج دیتا ہے اور روانہ کرا دیتا ہے، ۸ فی صد حق آڑھت لیتا ہے اور ۴ دلال کی فی صدی مقرر ہیں اور کی نسبت دلال کو ۴ دیا جاتا ہے۔ آیا یہ پیسہ آڑھت اور دلالی جو ایک حق الخدمت ہے، دینا جائز ہے یا نہیں؟

دوم خریدار مال جو نقد روپیہ دے تو کچھ اپنی طرف سے قیمت میں کمی کرے یا کہ کچھ واپس مانگے حسب دستور مقررہ عصم فی صد واپس خریدار کو بائع سے ملتا ہے۔ آیا یہ واپس لینا احسان بائع میں ہے یا نہیں اور جائز ہے یا کیا؟ اور یہ امر مجہول نہیں بلکہ معمولاً ظاہر ہے کہ واپسی ہوتی ہے۔

الجواب

دلال و آڑھتی کو اجر مثل دینا درست ہے اور مقرر کر کے لینا کہ فی صد ۸ یا ۴ حرام ہے قال فی التاتارخانیۃ:

وفی الدلال والسمسار یجب اجر المثل وما تواضعوا علیہ ان فی کل عشرۃ دنانیر کذا فذاک حرام علیہم (شامی[1])

---

[1] شامی، کتاب الاجارۃ، باب الاجارۃ الفاسدۃ، ج ۵، ص ۳۹۔

کمتی قیمت میں یا واپسی ثمن میں جائز ہے :-

حط بعض الثمن صحیح ویلحق باصل العقد عندنا اذا وهب بعض الثمن عند المشتری قبل القبض او ابرءه عن بعض الثمن فهو حط۔ (عالمگیری) [1]

واللہ اعلم بالصواب فقط

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۶ محرم الحرام ۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۱۲۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ زید نے ایک جائداد اپنی بکر کے پاس رہن کر کے مفقود الخبر ہوگیا۔ اب عمرو جو وارث زید کا ہے واگزاری شئے مرہونہ کی کرسکتا ہے یا نہیں؟ مفقود الخبر کی جائداد کی واگزاری کے لئے کس قدر مدت شرعی عارض ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب

درصورت مسئولہ واسطے واگزاری جائداد کے میعاد نوے برس کی مفقود کی ہے، اندر میعاد مذکور کے واگزار نہیں ہوسکتی ولیکن اگر حاکم بہ اثبات گواہان حکم واگزاری کا دے دیگا، حکم اس کا نافذ ہوجائے گا اور واگزار ہوجاوے گی :-

وان ادعی رجل علی المفقود حقا من دین او ودیعۃ او شرکۃ فی عقار او طلاق او عتاق او نکاح او رد بعیب او مطالبۃ باستحقاق لم یلتفت الی دعواہ ولم یقبل منہ البینۃ

---

[1] عالمگیری، کتاب البیوع، باب ۱۶، ج ۳، ص ۱۷۳ - (ملخصاً)

و لم یکن هٰذا الوکیل ولا احد من الورثۃ خصما
له وان رأی القاضی سماع البینۃ وحکم نفذ
حکمہ بالاجماع [1] (عالمگیری)

مگر حاکم کو چاہیئے کہ ایک وکیل مفقود الخبر کی طرف سے مقرر کرے تاکہ وہ مفقود الخبر کی طرف سے مخاصمہ کرے۔ ھٰکذا حکم الشرع واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

المرقوم ۲۲ رجب ۱۴۰۳ھ ہجری

سوال ۱۲۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس امر میں :

ایک قوم میں سے بعض اشخاص باکل اپنی اولاد کی شادی میں روپیہ سود پر لاکر برادری کا کھانا کرتے ہیں باوجود اس کے کہ یہ امر ضروری نہیں ہے لیکن بسبب رواج کے یہ امر ضروری ہوگیا ہے اور ہم چند اشخاص تبدیلی اس صورت کی اس طرح چاہتے ہیں کہ ہم رسم نیوتہ کی جاری کرلیں اور اس میں برادری کا کھانا کریں اور سود دینے سے بچ جاویں اور بعض اشخاص اس صورت کو باقی رکھنا چاہتے ہیں یعنی تبدیلی نہیں چاہتے بینوا توجروا۔

الجواب

اوّل معلوم کرنا چاہیئے کہ سود دینے والے اور لینے والے پر اللہ تعالےٰ کی لعنت آئی ہے :۔

عن جابر قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اٰکل الربٰوا وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ وقال ھم سواء رواہ مسلم [2]

---

[1] فتاویٰ عالمگیری، کتاب المفقود، ج ۲، ص ۳۰۱ -

[2] مشکوٰۃ : کتاب البیوع ، باب الربٰوا ، فصل اول

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دینے والا سود کا اور لینے والا دونوں نفس (جرم) میں برابر ہیں، کچھ فرق نہیں ہے اور دوسری حدیث میں آیا ہے کہ چھتیس بار زنا کرنے سے زیادہ گناہ ہے[1] اور مال ربوا میں برکت نہیں ہوتی ہے کما قال اللہ تعالیٰ :-

یمحق اللہ الربٰوا و یربی الصدقات[2]

پس لازم ہے ہر انسان پر کہ سودی روپیہ لینے سے بچے ورنہ آخر کو اس کی نحوست سے بموجب فرمودہ خدا تعالیٰ مفلس ہو جائیں گے اور برکت جاتی رہے گی۔ پس یہ ترکیب کہ وقت شادی کے نیوتہ ہو جایا کرے، بہت بہتر ہے کہ گناہ سود سے بھی بچیں گے اور نقصان مال سے کہ سود دینے میں ہوتا ہے یہاں تک کہ اصل سے زیادہ ہو جاتا ہے چھوٹیں گے اور خرچ شادی کا بھی آسان ہو جائے گا اور یہ امر عند الشرع جائز ہے کیونکہ وقت حاجت شادی کے حاجت روائی کوئی طریقہ حلال سے موجب حاجت روائی اپنی کا ہے کہ اللہ تعالیٰ وقت مصیبت کے اسکی بھی مصیبت کو دور کرے گا خصوصاً دن قیامت کے اور بصورت ہذا دنیا میں تو ظاہر ہے کہ بوقت شادی کے اس کو آسانی ہو گی اور سودی روپے سے بچے گا :-

عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من کان فی حاجۃ اخیہ کان اللہ فی حاجتہ ومن فرج عن مسلم کربۃ فرج اللہ عنہ کربۃ من کربات یوم القیمۃ ، متفق علیہ[3]

اور ظاہر ہے کہ ہر برادری میں آسودہ بھی ہوتے ہیں اور غریب بھی پس غریبوں کی وقت حاجت مدد کرنی ہر بشر مسلمان پر واجب ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :-

کان حقا علینا نصر المؤمنین[4]

یعنی جو شخص کہ آبرو کسی بھائی مومن کی بچائے گا، دور رکھے گا اللہ تعالیٰ اس کو نار جہنم سے

---

[1] مشکاۃ، کتاب البیوع، باب الربٰو، حدیث ۱۹، فصل ۳۔

[2] سورۃ البقرہ، آیت ۲۷۶۔

[3] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب الشفقۃ والرحمۃ الخ، حدیث ۱۲، فصل ۱۔

[4] سورۃ الروم، آیت ۴۷۔

دن قیامت کے جیسا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :-

ما من مسلم یرد عن عرض اخیہ الا کان حقا علی اللہ ان یرد عنہ نار جہنم یوم القیمۃ ثم تلا ھذہ الاٰیۃ وکان حقا علینا نصر المؤمنین (مشکوٰۃ) [1]

اور وقتے کہ بایام شادی ایک مسلمان کی عزت جاتی ہو اس وقت نیوتہ سے مدد کرنی دوزخ سے نجات پاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے :-

ما من امرئ مسلم ینصر مسلما فی موضع ینتقص من عرضہ وینتھک فیہ من حرمتہ الا نصرہ اللہ فی موطن یحب فیہ نصرتہ رواہ ابوداؤد [2]

اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-

"جس شخص نے مسلمان بھائی کی حاجت پوری کی اس نے مجھ کو خوش کیا اور جس شخص نے مجھ کو خوش کیا اللہ تعالےٰ اس سے راضی ہوا اور اس کو جنت میں داخل کیا۔" [3]

اور یہ امر جائز ہے کہ ایک شخص نیوتہ دیوے اس کے وقت میں، نیوتہ دینے والا بھی نیوتہ دیوے بلکہ لازم ہے جیسا کہ مفہوم ہوتا ہے حدیث شریف سے :-

عن المقدام بن معدیکرب سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول ایما مسلم ضاف قوما فاصبح الضیف محروما کان حقا علی کل مسلم نصرہ حتی یأخذ لہ بقدرہ من مالہ وزرعہ

---

[1] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب الشفقۃ والرحمۃ الخ، حدیث ۳۶، فصل ۲۔
[2] ایضاً، ،، ،، ،، حدیث ۳۷، ،،۔
[3] ایضاً، ،، ،، ،، حدیث ۵۰، فصل ۳۔

رواہ ابوداؤد [۱]

پس ثابت ہوا کہ نیوتہ کی رسم بہت ہی بہتر ہے۔ فقط

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۶ رجب المرجب ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۱۲۶

خدمت میں علمائے دین اور مفتیان شرع متین کے یہ التماس ہے کہ:

زید نے عمرو کو اپنا روپیہ کسی قدر دیا اور کہہ دیا کہ میری طرف سے کوئی چیز خواہ لکڑیاں خرید کر اس قدر منافع سے فروخت خواہ اپنے واسطے لے اور مجھ کو بوعدہ چھ مہینے کے رقعہ لکھدے کہ چھ مہینے میں روپیہ ادا کر دینا۔ اس نے سودا موجب کہنے کے زید مذکور خرید کر آپ نفع سے جس قدر اس سے کہا گیا تھا، فروخت کر دیا اور رقعہ وعدہ ادائے زرِ قیمت کا میعادی چھ مہینے کا زید کو لکھ دیا۔ اس طرح بیع اور خرید درست ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب

بیع اور خرید صورت مسئولہ کی جائز اور درست ہے کیونکہ دینا عمرو کو دو حال سے خالی نہیں:۔

(ا) یا بطور رعایت کے ہے

(ب) یا بطور قرض کے

اور ظاہراً بطور قرض کے معلوم ہوتا ہے، پس ہر دو حالت میں کہ عاریت ثمنین کے وقت اطلاق کے قرض ہوتا ہے، انتفاع لینا عمرو کو جائز ہے کیونکہ ساتھ مجرد قبض کے قرض ملک قرض لینے والی کی ہو جاتی ہے:۔

ویملك المستقرض القرض بنفس القبض

---

[۱] مشکوٰۃ: کتاب الاطعمۃ، باب الضیافۃ، فصل ثانی

عندهما (درمختار) [1]

پس جبکہ قرض سے ملک آگئی، اب اختیار ہے قرض لینے والے کو اس سے جو شے چاہے خریدے اور نفع اٹھائے وھکذا فی العالمگیریۃ۔ فقط

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۲ رمضان المبارک سنہ ۱۳ھ ہجری

اور اگر لحاظ ادا زر قیمت کا کیا جاوے، اس صورت میں عمرو وکیل ہوگا اور تمام منافع زید کا ہوگا اور عمرو کو اجر مثل پہنچے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ۱۲۷

کیا فرماتے ہیں علمار دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ قوم جنات سے اگر کوئی جن بنی آدم کو تکالیف شدیدہ وایذار لاحساب پہنچاتا ہو کہ جو اس کے (لیے) باعث ہلاکت اور اس کے عزیز اور اقارب کی اس سے رسوائی خاندان ہو چنانچہ ایک لڑکی کہ خاندان سادات سے ہے اور اپنی عفت اور عصمت میں لاجواب ہے عرصہ تقریبًا تین یا چار ماہ کا منقضی ہوا کہ اس کو کوئی قوم جنات سے لے گیا، چونکہ اس کے وارثان نے اس کی جستجو میں زر کثیر وسعی بے حد وحساب صرف کی تو اس کے بعد اہل اللہ وفقرار باکمال سے یہ سراغ مل گیا کہ ایک جن کے پاس (ہے) گروہ ابلیس سرکش وآزار دہندہ بنی آدم ہے لہٰذا بادشاہ جنوں کا علمار بنی آدم سے اس امر میں مستفتی (ہے) کہ اگر میں ایسے شخص کو قتل کرا دوں تو عنداللہ یوم الحساب مجھ سے کسی قسم کا مواخذہ اور داروگیر تو نہ ہوگی اور میرے اس انصاف وعدل اور خصوصًا آل رسول کو پنجہ ظالم سے رہائی اور نجات دلانے پر کیا ثواب ورتبہ ملے گا؟ اس واسطے عرض کرتا ہوں کہ ان باتوں کا جواب کلام اللہ وحدیث رسول اللہ سے مع نقل آیت وحدیث کے مرحمت ہو۔

اور دوسرے یہ کہ جوابات واحادیث تعریف جنات میں وارد ہیں وہ بھی تحریر کر دیجئے کہ باعث ستائش اپنی کے بادشاہ جنات عازم اس امر عظیم کا ہو۔

اور تیسرے یہ کہ جو ولی اللہ اس لڑکی کو بادشاہ جنات سے سفارش کر کے بلوا دیں گے

---

[1] درمختار، کتاب البیوع، باب المرابحۃ والتولیۃ، فصل فی القرض، ج ۴، ص ۱۷۳

تو وہ مستحق ثواب عظیم واجر جزیل کے ہوں گے ۔ بینوا توجروا۔

الجواب

رب زدنی علما

بصورت ہذا معلوم ہو کہ جنات بھی مکلف بالشرائع ہیں کما یدل علیہ الآیۃ :-

وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون[1]

ترجمہ: نہیں پیدا کیا ہم نے جن اور انس کو مگر واسطے عبادت کے۔

یعنی انسان اور جنات پر فرض عین ہے کہ خدا پر ایمان لاویں اور اس کو ایک وحدہ لاشریک جانیں اور اس کے رسول محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن پر ایمان لاویں چنانچہ ایک گروہ جن کا حضرت کے وقت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن پر ایمان لایا جیسا کہ اللہ تعالے خبر دیتا ہے :-

قل اوحی الیّ انہ استمع نفر من الجن فقالوا
انا سمعنا قرانا عجبا یہدی الی الرشد فامنا
بہ ولن نشرک بربنا احدا الآیۃ[2]

(ترجمہ) کہہ دے اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کہ مجھ پر وحی کی گئی ہے کہ ایک جماعت جن نے قرآن سنا اور کہا کہ ہم نے عجیب قرآن سنا ہے کہ ہدایت کرتا ہے طرف نیکی کے، پس ایمان لائے ہم اور شریک نہیں کرتے ساتھ رب اپنے کے کسی کو۔"

پس جبکہ جنات اللہ تعالے اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) اور قرآن پر ایمان لائیں تو ضرور ہوا اور فرض ان پر یہ کہ تمام احکامات قرآن اور احادیث کو کہ کلام رسول اللہ ہیں تسلیم کریں اور خلاف حکم خدا و رسول کا نہ کریں اور ہر دو خوشنودی اور رضامندی کے طالب رہیں اور مخالفت اور ناراضگی ہر دو سے بچتے رہیں ورنہ بصورت مخالفت امر الٰہی اور رسول کے دعویٰ جنگ کا ہے

---

[1] سورۃ الذاریات ، آیت ۵۶ ۔

[2] سورۃ الجن ، آیت ۱، ۲ ۔

ساتھ اللہ اور رسول کے کما قال اللہ تعالیٰ :-

فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ[1]

اور پھر ظاہر ہے کہ بحالت جنگ کسی کو جن اور انس سے کسی قسم کی رہائی کی صورت نہیں ہے کما قال اللہ تعالیٰ :-

یٰمعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السمٰوات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطٰن[2]

(ترجمہ) اے گروہ جن اور انس کے، اگر طاقت رکھتے ہو اس امر کی کہ نکل جاؤ تم اطراف آسمان اور زمین سے پس نکلو تم اور نہیں نکل سکتے ہو مگر ساتھ قوت کے۔

پس جبکہ تم میں اتنی قوت نہیں کہ جاؤ تو بیشک اللہ تعالیٰ کی بکڑ میں آوگے اور خدا تعالیٰ تم سے روز قیامت کے سنفرغ لکم ایہا الثقلان[3] کا معاملہ کرے گا اور خوب ہی بدلہ لے گا، اس کے قبضے میں بھاگ نہ سکوگے ان بطش ربک لشدید[4] یاد رکھو یعنی خدا کی پکڑ بہت سخت ہے۔

پس اس گروہ جنات کا آیا ایک سیدانی صالحہ کو خاوند اور خویش اور اقربا سے جدا کرکے لے جانا ظلم ہے یا نہیں؟ اور حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ناراض کرنا ہے یا نہیں؟ اور مخالف اللہ اور رسول کے ہے یا نہیں؟ اور باوجود افہام اور تفہیم کے بمقابلہ حکم خدا اور رسول کے پیش آنا اور قتل مسلم پر مستعد ہونا اور حکم الٰہی کو نہ ماننا، جنگ اللہ تعالیٰ اور رسول سے اور بغاوت ہے یا نہیں ہے؟ اور مورد اس آیۂ کریمہ کا ہونا ہے یا نہیں؟

فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ[5]

---

[1] سورۃ البقرہ، آیت ۲۷۹ -

[2] سورۃ الرحمٰن، آیت ۳۳ -

[3] سورۃ الرحمٰن، آیت ۳۱

[4] سورۃ البروج، آیت ۱۲ -

[5] سورۃ البقرہ، آیت ۲۷۹ -

اور سزا البغاوت کی کہ قتل ہے۔ معلوم ہے یا نہیں ؟ کما قال اللہ تعالیٰ :۔

وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا
بینہما فان بغت احدٰہما علی الاخرٰی فقاتلوا
التی تبغی حتی تفیٔ الی امر اللہ [1]

(ترجمہ) اور دو گروہ مؤمنین سے آپس میں لڑیں پس کرواؤ دونوں میں (صلح) پس اگر بغاوت کرے کوئی ان دونوں میں سے پس قتل کرو اُس کو جس نے بغاوت کی ہے یہاں تک کہ رجوع ہووے وہ حکم اللہ تعالےٰ کی طرف۔

پس صلح اس میں ہے کہ مساۃ واپس آجاوے ورنہ حکم قتال کا آیت سے ثابت ہے کما لا یخفٰی علی الماھر بالقرآن اور ماسوا اس کے آیا حکم زانی محصن کا معلوم ہے کہ قتل بالرجم ہے یا نہیں ؟ کما جاء فی الحدیث الصحیح :۔

عن عبد اللہ بن مسعود قال قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل دم امرئ مسلم
یشہد ان لا الٰہ الا اللہ وانی رسول اللہ الا باحدی
ثلاث النفس بالنفس والثیب الزانی والمارق
لدینہ التارک للجماعۃ متفق علیہ [2]

(خلاصہ) تین اشخاص کو قتل کرنا آیا ہے، ایک بعوض خون کے اور دوسرے زانی محصن کو اور تیسرے مرتد کو اور باغی تارک جماعت اس میں داخل ہے۔

پس اگر مساۃ کو لے جاکے اس سے زنا بالجبر کیا ہو تو آیا رجم ہے یا نہیں ؟ کیونکہ سنا گیا ہے کہ اس کی زوجہ موجود ہے اور آیا حکم اسقاط کو معلوم ہے کہ جس نے کسی صدمہ سے کسی کا اسقاط حمل کیا ہو تو اس پر دیت ہے۔ اگر بعد اسقاط کے حمل زندہ رہ کے مردہ ہو گیا ہو، اگر حمل ذکر کا تھا تو ایک سو اونٹ دیت کے لازم ہیں اور اگر حمل انثیٰ کا تھا تو پچاس اونٹ دیت کے آتے ہیں اور مردہ ساقط ہوا ہو تو دیت عبد یا لونڈی کی ہے :۔

---

[1] سورۃ الحجرات، آیت ۹۔
[2] مشکوٰۃ : کتاب القصاص، فصل اول

عن ابی ھریرۃ قال قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جنین امرأۃ من بنی لحیان سقط میتا بغرۃ عبد او امۃ متفق علیہ[1]

تلک احکام اللہ و رسولہ فان تشاءوا اعملوا علیہا و ان تشاءوا لا تعملوا علیہا و ما علینا الا البلاغ المبین و اللہ عزیز ذو انتقام و کذلک اخذ ربک اذا اخذ القریٰ وھی ظالمۃ ان اخذہ الیم شدید و ایاک دعوۃ المظلوم فانما یسأل اللہ تعالیٰ حقہ و ان اللہ لا یمنع ذا حق حقہ اذا اراد الظالم فلم یاخذوا علی یدیہ اوشک ان یعمہم اللہ بعقاب۔

یہ احادیث صحیحہ ہیں۔

اور حدیث شریف میں آیا ہے :-

عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصر اخاک ظالما او مظلوما فقال رجل یا رسول اللہ انصر مظلوما فکیف انصر ظالما قال تمنعہ من الظلم فذلک نصرک ایاہ متفق علیہ[2]

(ترجمہ) یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مدد کرو برادر اپنے کی کہ ظالم ہو یا مظلوم پس کہا کسی شخص نے مدد کروں میں مظلوم کی پس کیونکر مدد کروں ظالم کی؟

---

[1] مشکوٰۃ : کتاب القصاص ، باب الدیات ، فصل اول ، ص ۳۰۲

[2] مشکوٰۃ : کتاب الآداب ، باب الشفقۃ والرحمۃ ، فصل اول

فرمایا کہ اس کو ظلم کرنے سے منع کرے، تو یہ مدد کرنی ہے تیری اس کو۔
اور اسی مضمون کی اور حدیث ہے:۔

عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال المسلم اخو المسلم لا یظلمہ و لا یسلمہ ومن کان فی حاجۃ اخیہ کان اللہ فی حاجتہ ومن فرج عن مسلم کربۃ فرج اللہ عنہ کربۃ من کربات یوم القیامۃ ومن ستر مسلما سترہ اللہ یوم القیمۃ متفق علیہ [1]

تحریر ہذا بطور نصیحت کے لکھی گئی ہے جس پر کہ ہم مامور ہیں کما فی الحدیث:۔

عن جریر بن عبد اللہ قال بایعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی اقام الصلوٰۃ و ایتاء الزکوٰۃ و النصح لکل مسلم متفق علیہ [2]
وھکذا فی القرآن المجید وکان حقا علینا نصر المؤمنین [3]

اور جو کوئی آبرو اپنے بھائی مسلمان کی بچاوے اس کو اللہ تعالےٰ جہنم میں نہ ڈالے گا:۔

عن ابی الدرداء قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما من مسلم یرد عن عرض اخیہ الا کان حقا علی اللہ ان یرد عنہ نار جہنم یوم القیمۃ ثم تلا ھذہ الآیۃ وکان حقا علینا نصر المؤمنین [4] (مشکوٰۃ)

---

[1] مشکوٰۃ : کتاب الآداب ، باب الشفقۃ والرحمۃ ، فصل اول
[2] ایضاً : " " "
[3] سورۃ الروم ، آیت ۴۷ ۔
[4] مشکوٰۃ : کتاب الآداب ، باب الشفقۃ والرحمۃ ، فصل ثانی

کجا کہ سید ائی کو بچاوے ظلم سے۔ فقط

واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

حررہ واجابہ خاکپ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۹ صفر سنہ ۱۳۰۰ہجری

سوال ۱۲۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید باتفاق قوم اپنے گروہ میں سے شخص مجرم کو واسطے متنبہ ہونے کے جرم سے جرمانہ کرتا ہے، عمرو کہتا ہے کہ جرمانہ ناجائز ہے بلکہ شخص مجرم کو واسطے تنبہ اور توبہ کے اپنے سے علیحدہ کر دینا مناسب ہے۔

الجواب

اگرچہ امام صاحب کے نزدیک جرمانہ جائز نہیں ہے ولیکن واسطے تنبیہ کے عوام پر جرمانہ کرنا نزدیک ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے جائز ہے:۔

وعند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یجوز التعزیز للسلطان باخذ المال وعندهما وباقی الائمة الثلاثة لا یجوز (عالمگیری[1]) وھکذا فی الدر المختار والشامی[2] والفتح القدیر[3]

ولیکن مال جرمانہ کو اپنی ذات میں صرف نہ کرے، اس کو امانت قائم رکھے، جب توبہ کرلے گناہ سے اس وقت واپس کر دے اور اگر توبہ اس کی سے ناامید ہو جاوے اس صورت میں کار خیر میں حسبۃً للہ خرچ کر دیوے:۔

معناه ان یمسك مدة لینزجر ثم یعیده له فان ایس من توبته صرف الی

---

[1] عالمگیری، کتاب الحدود، باب ۷، فصل فی التعزیر، ج ۲، ص ۱۶۷ –
[2] شامی ، ، ، باب التعزیر، ج ۳ ، ص ۱۷۸ –
[3] فتح القدیر ، ، ، فصل فی التعزیر، ج ۵ ، ص ۱۱۲ و ۱۱۳ –

ما یری (در مختار[1]) وھکذا فی الشامی[2]

اور وقت کرنے گناہ کے ہر ایک مسلمان کو تعزیر کرنی جائز ہے :۔

قالوا لکل مسلم اقامۃ التعزیر حال مباشرۃ المعصیۃ واما بعد المباشرۃ فلیس لغیر الحاکم۔ (عالمگیری[3])

اور فی زماننا چودھری یا رئیس قصبہ ایسے امورات میں حکم قاضی کا رکھتے ہیں۔ ھکذا فی کتب الفقہ۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۳۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۲ ہجری

سوال ۱۲۹۱

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید المرسلین وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین وعلیٰ من اتبع سنۃ النبی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) وخلفائہ الراشدین اما بعد حمد وصلوٰۃ کے واضح رائے بیضائے ضیائے علمائے کرام وفضلائے عظام ہو کہ ہدایہ شریف جو مذہب حنفیہ (رحمہ اللہ تعالےٰ) کی بڑی معتبر کتاب ہے، اس میں لکھا ہے کہ :۔

" اگر کوئی شخص محرمات ابدیہ سے جیسے ماں اور بہن وغیرہ سے نکاح کرے، اس پر حد نہیں واجب آتی "

ھٰذہ عبارۃ الہدایۃ :۔

---

[1] درمختار، کتاب الحدود، باب التعزیر، ج ۱، ص ۱۲۸۔
[2] شامی، " " ، ج ۳، ص ۱۲۹۔
[3] عالمگیری، " ، باب ۷، فصل فی التعزیر، ج ۲، ص ۱۶۷۔

ومن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطيها لا يجب عليه الحد عند ابی حنیفة ولکن یوجع عقوبة اذا کان علم بذلك انتهی [1]

یعنی جو شخص اس عورت سے نکاح کرے کہ جس کا اس کو نکاح درست نہیں تھا، پھر اس سے صحبت داری کرے تو ابی حنیفہ کے نزدیک اس پر حد واجب نہیں ہے ولیکن مار پیٹ سے ایذا دیا جاوے اگر یہ عمداً یعنی جان کر کرے۔

حالانکہ امام شافعی کے نزدیک اس پر حد ہے اور امام صاحب کے شاگرد امام ابو یوسف اور امام محمد اس مسئلے میں ان کے موافق ہیں اور امام ابو حنیفہ کے مخالف ہیں چنانچہ ہدایہ میں اس سے پیچھے لکھا ہے :-

وقال ابو یوسف ومحمد والشافعی علیه الحد اذا کان عالما بذلك [2] (هدایہ جلد اول، مطبع مجتبائی، دهلی، ص ۴۹۶)

یعنی امام ابو یوسف اور امام محمد اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اس پر حد ہے اگر عمداً کرے۔

آیا اس مسئلے میں قرآن اور حدیث (زاد اللہ شرفہما) سے بھی استدلال ہے یا کہ لاطائل مقال ہے جس میں ابو حنیفہ کی تقلید کرنے میں اختلال دین ہے، بینوا توجروا۔

سوال نمبر ۲

ایسا ہی ہدایہ اور شرح وقایہ اور کنز الدقائق اور در المختار میں لکھا ہے :-

وکل شیئ قضی به القاضی فی الظاهر بتحریمه فهو فی الباطن کذلك عند ابی حنیفة وکذا اذا قضی باحلال انتهی [3]

---

[1] ہدایہ، کتاب الحدود، باب الوطی الذی الخ، ج ۲، ص ۴۹۶ -

[2] ایضاً، " " " " " " -

[3] ہدایہ، کتاب ادب القاضی، باب کتاب القاضی الی القاضی، فصل آخر، ج ۳، ص ۱۲۵ -

یعنی قاضی کی قضا ظاہر اور باطن میں نافذ ہوتی ہے مثلاً کوئی شخص کسی عورت پر دعوی کرے کہ یہ میری جورو ہے اور قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ پیش کرے اور مقدمہ جیت جائے اور وہ عورت اس کو مل جائے تو وہ عورت بحسب ظاہر بھی اس کی بی بی ہے اور اس سے صحبت کرنا بھی اس کو حلال ہے یعنی خدا کے نزدیک بھی وہ عورت اس پر درست ہو گئی ہے۔

یہ دونوں مسئلے کونسی حدیث اور آیت سے مستنبط ہیں؟ آیا ان مسائل میں تقلید بھی درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الراقم فقیر حقیر نور احمد
مورخہ ذیقعدہ ۱۳۰۱ ہجری

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب من السوال الاول

ھٰذہ عبارۃ الھدایۃ التی نسب الیہ الاعتراض الاول :۔

ومن تزوج امرأۃ لا یحل لہ نکاحہا فوطیہا لا یجب علیہ الحد عند ابی حنیفۃ ولکن یوجع عقوبۃ اذا کان علم بذلک انتہی [1]

معنی اس کے یہ ہیں کہ جس شخص نے نکاح کیا ایسی عورت سے جس سے اس کا نکاح حلال نہیں تھا پس صحبت داری کی یعنی جماع کیا اس سے، اس پر حد شرع واجب نہیں ہے نزدیک ابی حنیفہ کے ولیکن اگر اس کو علم حرمت کا ہو تو اس کو عقوبت سخت دی جاوے کہ تعزیر سے بڑھ کے ہو۔

کما قال فی فتح القدیر :۔

ویعاقب عقوبۃ ھی اشد ما یکون من التعزیر [2]

وجہ ثبوت اس کی یہ ہے کہ احادیثوں سے ثابت ہے کہ حدود ساقط ہو جاتے ہیں ساتھ شبہ کے، کسی قسم کا شبہ ہو، بسبب مطلق ہونے احادیث کے :

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال

---

[1] ایضاً، کتاب الحدود، باب الوطئ الذی الخ، ج ۲، ص ۴۹۶۔
[2] فتح القدیر، کتاب الحدود، باب الوطئ الذی الخ، ج ۵، ص ۴۰۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادرؤوا الحدود عن المسلمین ما استطعتم فان کان لہ مخرج فخلوا سبیلہ فان الامام ان یخطئ فی العفو خیر من ان یخطئ فی العقوبۃ رواہ الترمذی[1]

اور ابوداؤد میں بھی اسی طرح سے حدیث ہے اور جبکہ کسی نے محرم سے نکاح کیا اگرچہ وہ حرام ہے ولیکن شبہ عقد کا ہو گیا کیونکہ رکن نکاح کا ایجاب اور قبول تھا محلیت اصلی میں پایا گیا اور محلیت اصلی عورت کا فراش ہونا اور توالد اور تناسل ہے اگرچہ اس شخص خاص کے حق میں بسبب حرمت کے محلیت منتفی تھی ورنہ در اصل سوا اس شخص کے دوسروں کے حق میں محلیت موجود ہے پس بنا بر اس اس شبہ عقد کے اس پر حد ساقط ہو گئی جیسا کہ حدیث شریف سے جو بالا مذکور ہوئی ہے، ظاہر ہے کہ کلمات ما استطعتم اور فان کان لہ مخرج فخلوا سبیلہ صاف دلالت کرتا ہے، پس اگر امام صاحب نے حسب طاقت اجتہادی مخرج "شبہ عقد" کا نکال کے حد کو ساقط کیا تو متبع حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ہوئے اور اگر بالفرض والتقدیر اس اجتہاد میں خطا بھی ہوئی تو بھی فان الامام ان یخطئ فی العفو میں داخل ہوئے۔ اور اسی طرح سے ابن ماجہ میں حدیث آئی ہے:۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ادفعوا الحدود ما وجدتم لھا مدفعا رواہ ابن ماجۃ[2]

گو کہ سقوط حد نکاح محارم میں احادیث وارد ہوں جیسا کہ براء سے ترمذی میں حدیث آئی ہے:۔

عن البراء قال مر بی خالی ابو بردۃ بن نیار ومعہ لواء فقلت لہ این ترید فقال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الی رجل تزوج امرأۃ ابیہ ان آتیہ براسہ رواہ الترمذی[3]

اور دارمی میں بھی آئی ہے اور ابوداؤد میں بھی۔ اسی طرح سے براء سے بھی حدیث آئی ہے:۔

قال البراء لقیت عمی ومعہ رأیت فقلت

---

[1] مشکاۃ ، ، ، حدیث ۱۶ ، فصل ۲ -

[2] ابن ماجہ ، ابواب الاحکام ، باب الستر علی المؤمن الخ ، ص

[3] ترمذی ، ابواب الاحکام ، باب ماجاء فی من تزوج الخ ، ص ۱۶۲ -

لہ ابن تزید فقال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل نکح امرأة ابیہ فامرنی ان اضرب عنقہ واخذ مالہ رواہ ابوداؤد[1]

اولا معلوم کرنا چاہیئے کہ حدِ زنا کی دو ہیں، رجم یا جلد، خواہ محارم سے زنا کرے یا غیر محارم سے کما قال الحسن :۔

من زنی باخت حدہ حد الزانی (بخاری[2])

تیسری حد شارع سے ثابت نہیں ہے کیونکہ حد ثابت ہوتی ہے قطعی الدلالۃ اور قطعی الثبوت سے، وہ کلام الٰہی ہے اور کلام الٰہی سے بھی یہی دو قسم کی حد ثابت ہیں، تیسری قسم کی حد ثابت نہیں اور یہ حدیث متواترات سے بھی نہیں ہے تاکہ قتل حد نکاح محارم کا قرار دیا جاوے۔ پس اگر نکاح محارم پر حد رجم یا جلد ہوتی تو بلاشک حضرت (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) صادر کرتے قتل کا حکم نہ دیتے کیونکہ حضرت (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) سے خلاف حکم الٰہی کا ہونا محال ہے۔ امام اعظم کی یہ شان نہیں ہے کہ حضرت رسالت پناہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے حکم کو مخالف حکم الٰہی کے جانیں ولیکن ان کے نزدیک جو کہ امام صاحب پر معترض ہیں، اس نکاح محارم میں حکم خدا اور رسول میں تخالف معلوم ہوتا ہے۔

پس اس حدیث سے صاف ثابت ہوا کہ نکاح محارم میں حد نہیں ہے البتہ عقوبت سخت ہے، وہی کہتے ہیں امام اعظم عقد نکاح محارم میں حد نہیں، عقوبت سخت (ہے) جیسے کہ حکم قتل کا اس شخص کی نسبت آیا ہے جو کہ چارپایہ سے صحبت کرے :۔

عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من اتی بہیمۃ فاقتلوہ واقتلوھا معہ رواہ ابوداؤد[3]

اور اسی طرح سے حکم قتل کا اس شخص کے واسطے آیا ہے جو کہ کاہن کے پاس جاوے، جیسا کہ بخاری میں حدیث شریف آئی ہے۔ پس جیسا کہ ان کا قتل کرنا حد میں داخل نہیں ہے اسی طرح سے قتل کرنا ناکح محارم کا حد میں داخل نہیں ہے اور حکم قتل اس قسم کی احادیث میں واسطے زجر اور تعزیر

---

[1] ابوداود، کتاب الحدود، باب فی الرجل یزنی الخ، ج ۲، ص ۲۶۴۔
[2] بخاری، کتاب المحاربین، باب رجم المحصن، ج ۲، ص ۱۰۰۶۔
[3] ابوداود، کتاب الحدود، باب فیمن اتی بہیمۃ، ج ۲، ص ۲۶۵۔

سخت کے ہے نہ کہ حقیقت میں قتل کرنا چنانچہ ابوداؤد میں حدیث آئی ہے کہ سوا تین اشخاص کے قتل نہ کیا جاوے، ان میں ناکح محارم داخل نہیں ہے پس لامحالہ یہ حدیث تعزیر سخت کے واسطے ہے :-

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الا في احدى ثلاث رجل زنى بعد احصان فانه يرجم ورجل خرج محاربا بالله ورسوله فانه يقتل او يصلب او ينفى من الارض او يقتل نفسا فيقتل بها. رواه ابوداؤد [1]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ زانی محصن کو رجم ہے اور حدیث ترمذی متمسک معترض میں قتل ہے پس معلوم ہوا کہ ناکح محارم پر حد رجم کی نہیں باقی رہا قتل کرنا یہ لازم آتا ہے قصاص میں یا ارتداد میں۔ یہ ظاہر ہے کہ ناکح محارم نے کسی کو قتل نہیں کیا تاکہ قصاص آوے اور مرتد بھی نہیں ہوا تاکہ قتل کیا جاوے، پس ثابت ہوا کہ یہ حدیث تعزیر سخت کے واسطے ہے، یہی مذہب حضرت امام اعظم کا ہے۔

اگر ہر دو حدیث کی تطبیق میں یہ کہا جاوے کہ بسبب نکاح کرنے محارم کے مرتد ہو گیا ہے۔ اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ ارتداد جب لازم آتا ہے جب نکاح محارم کو حلال جانے اور کلام اس میں ہے کہ وہ شخص حرام جانتا ہے اور اگر تسلیم کیا جاوے کہ بسبب ارتداد ہی کے قتل لازم آیا ہے، اس صورت میں مدعیٰ ہمارا ثابت کہ اس حدیث میں قتل جہت ردّہ کے ہے بسبب حد زنا کے نہیں ہے، پس حدیث ہٰذا سے حد ناکح محارم پر ثابت نہ ہوئی وھو المدعیٰ۔

اور دلیل دوئم اس امر پر کہ ناکح محارم کا قتل حکم زانی بہیمہ کے ہے اور وہ قتل ہے۔ حدیث شریف ہے جو کہ ابن ماجہ میں آئی ہے :-

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقع على ذات محرم فاقتلوه و

---

[1] ابوداود کتاب الحدود، باب الحکم فیمن ارتد، ج۲، ص ۲۵۰

من وقع علی بهیمة فاقتلوه واقتلوا البهیمة
رواه ابن ماجة [1]

اور حدیث سے ثابت ہے کہ جو شخص چہار پایہ سے جماع کرے اس پر حد نہیں :-

عن ابن عباس قال من اتی بهیمة فلا حد علیه [2]

پس جب کہ زانی بہیمہ پر حد نہ ہوئی تو زانی محارم بالنکاح پر بھی حد نہیں فتثبت ان لاحد علی ناکح المحارم ولکنہ یعزر۔

پس ثابت ہوا کہ مذہب امام اعظم کا مطابق احادیث کے ہے، خلاف احادیث کے نہیں ہے اور نہ خلاف آیت کے کیونکہ خلاف آیت کا جب لازم آتا کہ علت کا حکم دیا جاتا اور خلاف احادیث اس وقت ہوتا جب کہ حد کا حکم دیا جاتا۔

اور ثانیاً یہ ہے کہ ان احادیث سے وطی کا ہونا ثابت نہیں ہوتا چنانچہ بعض طرق میں معاویہ بن قرہ سے، اس نے اپنے باپ سے روایت کیا ہے :-

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث جده بالمدینة
الی رجل عرس بامرأة ابیه ان یضرب عنقه ویخمس
ماله [3]

اس حدیث سے بھی جماع نہیں پایا جاتا کیونکہ تعریس کو وطی لازم نہیں ہے اور بغیر وطی سے حد نہیں آتی کجا کہ قتل! پس ثابت ہوا کہ واسطے زجر اور تہدید بلیغ کے حدیث وارد ہوئی ہے۔

اور ثالثاً یہ امر ہے کہ حد میں سلب مال کا نہیں آتا حالانکہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ناکح محارم کی نسبت سلب مال کا حکم دیا چنانچہ حدیث دارمی میں آتی ہے :-

عن البراء قال لقیت عمی ومعه رأیة فقلت
له این ترید فقال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیه
وسلم الی رجل نکح امرأة ابیه فامرنی ان اضرب

---

[1] ابن ماجہ ، ابواب الحدود ، باب من اتی ذات محرم ومن اتی بہیمۃ ص ۱۸۷

[2] ترمذی ، ابواب الحدود ، باب فیمن یقع علی البہیمۃ ، ص ، ۱۸۷۔

[3] فتح القدیر، کتاب الحدود ، باب الوطئ الذی یوجب الحد الخ ، ج ۵ . ص ۴۱ ۔

عنقہ و اخذ مالہ رواہ الدارمی لہ

اور روایت معاویہ میں بھی سلب مال کا مذکور ہے. بس ثابت ہوا کہ یہ حد ناکح محارم کے لئے نہیں وارد ہوئی بلکہ تعزیر سخت کے واسطے وارد ہوئی ہے۔ خذ هذا من الامام۔

تم الجواب من السوال الاول و یتلوہ الجواب من السوال الثانی۔

الجواب من السوال الثانی

تمام عبارت ہدایہ کی سوال میں درج نہیں ہے هذہ عبارۃ الهدایۃ:-

وکل شیئ قضی بہ القاضی فی الظاهر بتحریمہ فهو فی الباطن کذلک عند ابی حنیفۃ وکذا اذا قضی باحلال وهذا اذا کان الدعوی بسبب معین هی مسئلۃ قضاء القاضی فی العقود والفسوخ بشهادۃ الزور لہ

خلاصہ عبارت کا یہ ہے کہ جو شخص دعوی حلت یا حرمت کا ساتھ سبب معین کے کرے کہ اس میں انشاء ممکن ہو مثل نکاح یا طلاق یا بیع یا عتاق وغیرہ کے اور قاضی صورت ہذا میں بہ حجیت گواہاں حکم حلت یا حرمت کا دیوے بحالت لاعلمی کذب گواہاں اور واقعی گواہوں نے جھوٹ گواہی دی تھی۔ اس صورت میں حکم قاضی کا ظاہر اور باطن میں نافذ ہوگا۔ اگر مرد نے ایک عورت اجنبیہ پر کہ کسی کے نکاح میں نہ ہے اور نہ عدت میں ہے، نکاح کا دعوی کیا اور قاضی نے حکم نکاح کا دیا، اس صورت میں وطی کرنی مرد کو عورت سے حلال ہوگی خواہ وطی نہ کرے اور عند اللہ گناہ نہ ہوگا گویا اب اس کا نکاح ہوا یعنی جس وقت قاضی نے حکم دیا اس وقت نکاح ہوا اگرچہ گواہ جھوٹے ہوں اور انعقاد نکاح ثابت ہوگا اور تقدیر کلام کی یہ ہوگی انکحتک ایاہا وحکمت بینکما بذلک۔

اور جبکہ دعوی مطلق ہو یعنی سبب ملک کا دعوی نہ کرے اور مطلق کہے کہ "یہ جاریہ میری ہے" بلا بیان شراء اور سبب وغیرہ کے، یا یہ کہے کہ یہ عورت میری ہے بلا دعوی نکاح کے، اس صورت میں حکم قاضی کا باطن میں نافذ نہ ہوگا اور وطی اس کو حرام ہوگی کیونکہ انشاء عقود کا قاضی کو دعوی سبب

لہ دارمی، کتاب النکاح، باب الرجل تیزوج امرأۃ ابیہ، ج ۲، ص ۱۵۳۔

لہ ہدایہ، کتاب ادب القاضی، باب کتاب القاضی الی القاضی، فصل آخر، ج ۳، ص ۱۴۲۔

معین میں ممکن ہے اور تعین کرنا سبب کا بحالت عدم سبب بیچ دعوی مطلق کے ممکن نہیں، فافترقا۔

دیکھو اس مسئلے کو کہ ایک عورت نے زوج پہ دعوی کیا کہ "مجھے تین طلاق خاوند نے دی ہیں" اور خاوند انکار کرتا ہے، اور عورت نے گواہ قائم کئے اور فی الواقعی طلاق نہیں دی ہے لیکن قاضی نے بہ حجت گواہاں طلاق ثلاثہ کا حکم دیا، عورت نے دوسرے شخص سے نکاح کیا اس میں تین قول ہیں :۔

(الف) نزدیک ابی حنیفہ کے زوج ثانی (سے) وطی حلال ہے اور اول کو نہیں۔

(ب) اور صاحبین کے نزدیک نہ ثانی کو، نہ اول کو حلال ہے۔

(ج) اور امام شافعی کہتے ہیں کہ خاوند اول کو وطی پوشیدہ کرنی حلال ہے اور دوسرے کو اعلانیہ وطی حلال ہے۔

پس غور کرنے کا مقام ہے، صاحبین کے نزدیک اس مسئلے میں حکم قاضی کا خاوند اول کی نسبت ظاہر اور باطن میں نافذ کیا گیا اور امام شافعی کے نزدیک بہ نسبت زوج ثانی کے حکم قاضی کا باطن میں نافذ ہو گیا هذا شیئ عجیب۔

پس فقط امام صاحب پر اعتراض کرنا کیا معنی؟ فافہم! اس مسئلے کو جامع المحبوبی سے عینی نے نقل کیا ہے[1] اور وجہ نافذ ہونے کی حکم قاضی کے باطن میں، یہ ہے کہ بہ حجت شرعیہ گواہی گواہاں یا باقرار یا بہ یمین قاضی مامور ہے کہ قطع منازعت کی طرفین سے کرے اور پس مقصود یہی حکم قاضی سے کہ قطع منازعت کی ہوئی اور جب کہ باطن میں حکم نافذ نہ ہوا، منازعت مابین باقی رہے گی کیونکہ مثلاً بصورت حکم نکاح کے مرد طلب وطی کی کرے گا اور عورت انکار کرے گی، پس ضرور ہوا کہ باطناً بھی نافذ ہو تاکہ یہ منازعت جاتی رہے اور مقصود اصلی شرعی کا قطع منازعت ہے، حاصل ہو جیسا کہ روایت ہے محمد (رحمۃ اللہ علیہ) سے وھو (ھذہ) :۔

ان رجلا اقام بینۃ علی امرأۃ انہا زوجتہ بین یدی علی (رضی اللہ عنہ) فقضی علی بذلک فقالت المرأۃ ان لم یکن لی منہ بد یا امیر المؤمنین فزوجنی ایاہ فقال علی شاہداک زوجاک[2]

---

[1][2] شرح ہدایہ، للعینی،

پس ظاہر ہوا کہ باطن میں بھی حکم قاضی کا نافذ ہوتا ہے اور یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ :-

من اشتری جاریۃ ثم ادعی فسخ بیعها
کذبا وبرھن فقضی بہ حلال للبائع وطیھا و
استخدامھا [1]

پس دلالت اجماع سے معلوم ہوا کہ حکم قاضی بحالت کذب گواہاں، باطن میں نافذ ہوتا ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ بمنطوق "البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعیٰ علیہ" قاضی مامور ہے حکم دینے کا ساتھ گواہاں صادقوں کے اور صدق گواہاں کہ ساتھ تعدیل ظاہر کے ہوتا ہے اور اس امر پر مامور نہیں کہ دل کی بھی تحقیق کر لیا کرے کہ یہ وسعت انسانی سے باہر ہے لا یعلم الغیب الا اللہ اور اللہ تعالےٰ فرماتا ہے لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا [2] اور اسی طرح حدیث میں بھی آیا ہے :-

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انی لم اومر ان انقب عن
قلوب الناس ولا اشق بطونھم رواہ البخاری [3]

پس جبکہ قاضی نے حسب وسعت خود تعدیل گواہان پر حکم دیا، اس وقت قاضی کے حکم کی اطاعت واجب ہے کما قال اللہ تعالیٰ :

یاایھا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا
الرسول واولی الامر منکم [4]

کیونکہ اولی الامر میں قاضی بھی داخل ہیں کما قال القاضی فی تفسیرہ :-

یرید بھم امراء المسلمین فی عھد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبعدہ ویندرج
فیھم الخلفاء والقضاۃ وامراء السریۃ امر الناس

---

[1]

[2] سورۃ البقرہ، آیت ۲۸۶ -

[3] بخاری، کتاب المغازی، باب بعث علی وخالد الی الیمن، ج ۲، ص ۶۲۴ -

[4] سورۃ النساء، آیت ۵۹ -

بطاعتہم بعد ما امرھم بالعدل تنبیہا علیٰ ان
وجوب طاعتہم لازم ما داموا علی الحق انتہیٰ [1]

اور عدل اور حق قضاۃ کا یہ ہے کہ گواہوں پر (کہ بظاہر عادل ہوں) حکم کرے اگرچہ دراصل کاذب ہوں اور باوجود علم کذب گواہان کے حکم کرنا ناحق ہے اور غیر عدل ہے، اس صورت میں حکم باطن میں نافذ نہ ہوگا۔

پس اس آیت سے ثابت ہوا کہ اطاعت حکم قاضی کی، ظاہر و باطن میں واجب ہے جیسا کہ اطاعت اللہ اور رسول کی ظاہر اور باطن میں واجب ہے اور یہ معنی ہیں نفاذ حکم قاضی کے باطن میں اور ظاہر میں اور فرق نکالنا مابین اطاعت اللہ اور رسول کے اور اطاعت اولی الامر کے بعینہٖ از سیاق و سباق آیت کے ہے یعنی یہ کہنا کہ اطاعت اللہ اور رسول کی ظاہر اور باطن دونوں میں کرنی چاہئے اور قاضی کی فقط ظاہر میں اور باطن میں نہیں لا یقولہ احد اور یہ امر حدیث شریف میں آیا ہے :۔

من یطع الامیر فقد اطاعنی ومن یعص
الامیر فقد عصانی متفق علیہ [2]

امیر میں قاضی بھی داخل ہیں :۔

اور دوسری حدیث ہے عوف بن مالک کی :۔

عن عوف بن مالک ان النبی صلی اللہ
علیہ وسلم قضی بین رجلین فقال المقضی علیہ
لما ادبر حسبی اللہ و نعم الوکیل، فقال النبی
صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تعالیٰ یلوم علی العجز
ولکن علیک بالکیس فاذا غلبک امر فقل حسبی
اللہ و نعم الوکیل رواہ ابوداؤد [3]

(ترجمہ) عوف بن مالک سے روایت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم کیا مابین دو شخصوں کے، پس کہا اس شخص نے جس پر حکم کیا گیا تھا جس وقت پیٹھ

---

[1] تفسیر بیضاوی

[2] مشکاۃ، کتاب الامارۃ والقضاء، حدیث ۱، فصل ۱۔

[3] ابوداؤد، کتاب القضاء، باب الرجل یحلف علی حقہ، ج ۲، ص ۱۵۵۔

پھیری "حسبی اللہ ونعم الوکیل" ، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ ملامت کرتا ہے عجز پہ (یعنی راضی نہیں ہوتا) اور لیکن لازم پکڑ اس پر ہوشیاری اور دانائی پس باوجود ہوشیاری کے غالب ہو تجھ پہ امر، پس کہو "حسبی اللہ ونعم الوکیل"۔

یعنی مدعیٰ علیہ نے حسبی اللہ کہنے سے اشارہ کیا اس امر پہ کہ مدعی ناحق اور باطل حق میرے کو لے گیا۔ اب دیکھو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد حکم کے باوجود سننے اس امر کے کہ ناحق حکم ہوا، حکم کو نافذ رکھا اور فرمایا کہ تیرے عدم اثبات دعوے سے خدا ناراض ہوتا ہے، تجھے اپنے اثبات دعویٰ کے واسطے ہوشیاری چاہیئے تھی، کیوں نہیں اپنے دعویٰ کو ثابت کیا؟ پس ثابت ہوا کہ حکم قاضی کا باطن میں بھی نافذ ہوتا ہے ورنہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدعی کو طلب کر کے سرزنش کرتے اور حکم اول کو بعد تحقیق ثانی رد کرتے۔

اور دوسری حدیث شاہد یہ ہے :-

ان رجلين تداعيا دابة فاقام كل واحد منهما البينة انها دابته نتجها فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم للذى فى يده رواه فى شرح السنة [1]

(ترجمہ) یعنی دو شخصوں نے ایک دابہ پر منازع کیا اور ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے کہ یہ میرا ہے، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو دلوایا جس کے قبضے میں تھا۔

ظاہر ہے کہ اس صورت میں گواہ ایک کے دونوں میں سے جھوٹے ہوں گے یعنی جھوٹے ہونے گواہ فی الید کے حکم آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا اس کے حق میں باطناً نافذ ہوا بدلیل اس کے کہ گواہ ما فی الید کے معتبر ہوتے ہیں۔

اور دیکھو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی موطا میں لکھا ہے :-

وكذلك ايضا الرجل ينكح الامة اى يتزوجها فتكون امرأته فيأتى سيد الامة الى الرجل الذى تزوجها فيقول ابتعت منى جاريتى فلانة انت

---

[1] مشکاۃ، کتاب الامارۃ والقضاء، باب الاقضیۃ والشہادات، حدیث ۱۴، فصل ۲۔

وفلان بكذا وكذا دينارا فينكر ذلك زوج الامة فيأتي سيد الامة برجل وامرأتين فيشهدون على ما قال فيثبت بيعه ويحق حقه اى ثمنه الذى شهدوا به وتحرم الامة على زوجها (لملكه نصفها ويكون ذلك فرقا بينهما لان الملك يفسخ النكاح)[1]

معنی اس کے یہ ہیں :۔

" اسی طرح سے ایک رجل نے نکاح کیا لونڈی سے پس ہوگئی جورو اس کی پس آیا سید لونڈی کا طرف اس شخص کے جس نے نکاح کیا تھا لونڈی سے پس کہتا ہے سید لونڈی کا تو نے مجھ سے اس لونڈی کو اور فلاں شخص نے اتنے دام کو خریدا ہے پس انکار کرتا ہے خاوند لونڈی کا خریدنے سے ، پس لاتا ہے سید لونڈی کا ایک مرد اور دو عورتیں گواہ ، پس وہ گواہی دیتے ہیں حسب مدعیٰ سید کے ، پس ثابت ہوتی ہے بیع اس کی اور تحقیق ہوتا ہے ثمن اس کا اور حرام ہوتی ہے لونڈی خاوند پر کیونکہ نصف کا مالک ہوگیا اور ہوتی ہے یہ فرقت مابین زوجین کے کیونکہ ملکیت فسخ کر دیتی ہے نکاح کو "

(تمام ہوا ترجمہ)

غور کرو در اصل لونڈی سے نکاح کیا ہے اور سید نے جھوٹے گواہ خریدنے پر قائم کئے کیونکہ مفروض نکاح لونڈی کا ہے اور ان جھوٹے گواہوں سے تین امر ثابت ہوئے :۔

(ا) ایک تو بیع کا ہونا

(ب) اور دوسرا خاوند کو ثمن کا دینا

(ج) اور تیسرے طلاق کا ہونا

اس جگہ میں تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ، امام اعظم سے فوقیت لے گئے کہ ایک دفعہ کے جھوٹے گواہ قائم کرنے سے تین حکم ثابت کئے ۔ امام صاحب پر ایک ہی حکم ثابت کرنے پر طعن ہوتا ہے۔

---

[1] موطا امام مالک ، کتاب الاقضیۃ ، باب القضاء بالیمین الخ ، ص ۵۱۳ -

اور جو کہ حدیث بخاری میں آئی ہے ام سلمہ سے وہ مخالف مذہب امام اعظم کو نہیں بچند وجہ اور وہ حدیث یہ ہے :-

عن ام سلمۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ و سلم اخبرتہا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم انہ سمع خصومۃ بباب حجرتہ فخرج الیہم فقال انما انا بشر وانہ یأتینی الخصم ولعل بعضکم ان یکون ابلغ من بعض فاحسب انہ صادق فاقضی لہ بذلک فمن قضیت لہ بحق مسلم فانما ھی قطعۃ من النار فلیاخذھا او لیترکھا رواہ البخاری [1]

۱- وجہ اول عدم تمسک اس حدیث کی یہ ہے کہ مضمون حدیث سے ظاہر ہے کہ یہ حدیث دعویٰ مطلقہ میں بلا تعیین سبب ملک سے آئی ہے اور اس قسم کے دعویٰ مطلقہ میں حنفیہ بھی عدم نفاذ حکم کے باطناً قائل ہیں چنانچہ گزرا اور کلام ہمارا دعوے غیر مطلقہ بہ تعیین سبب میں ہے

۲- اور دوسری وجہ عدم تمسک کی اس حدیث سے یہ ہے کہ ظاہر حدیث کا دلالت کرتا ہے اس پر کہ یہ حدیث خاص ہے سننے کلام خصم میں بلا گواہان اور یمین کے جیسا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یاتینی الخصم اور شاید بعض تمہارا یعنی مدعی اور مدعا علیہ ابلغ ہوئے بعض سے، پس میں گمان کروں کہ وہ صادق ہے پس اس کے واسطے حکم کردوں پس فاقضی لہ صاف دلالت کرتا ہے کہ فقط کلام خصم پر حکم کرنے میں یہ حدیث وارد ہے کیونکہ اطلاق خصم کا اوپر مدعی اور مدعا علیہ کے ہوتا ہے اور گواہوں پر نہیں ہوتا جیسا کہ تصریح آئی ہے اس کی حدیث ابوداؤد میں جو کہ ام سلمہ سے بسند دیگر آئی ہے :

عن ام سلمۃ قالت اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلان یختصمان فی مواریث لہما لم تکن لہما بینۃ الا دعواہما فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکر مثلہ رواہ ابوداؤد [2]

---

[1] بخاری، کتاب الاحکام، باب من قضی لہ بحق اخیہ، ج ۲، ص ۱۰۶۵ —

[2] ابوداؤد، کتاب القضاء، باب فی قضاء القاضی اذا اخطأ، ج ۲، ص ۱۴۸ —

اور گفتگو ہماری اس حکم میں ہے کہ جو مرتب بلبینہ پر ہو پس یہ حدیث حنفیوں پر حجت نہ ہوئی۔

۳۔ اور تیسری وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث ایسے دعوے میں واقع ہوئی ہے جس میں مدت مدید گزر گئی ہے اور بسبب انقراض زمانہ کے کوئی دلیل ظاہر میں مثل گواہ اور یمین وغیرہ کے نہ تھی صرف رائے کے سوا کسی قسم کی حجت شرعیہ کو دخل نہ تھا اس واسطے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے واسطے ڈرانے کے فرمایا تاکہ حق ظاہر ہو جاوے چنانچہ ابوداؤد میں بروایت ام سلمہ لبسند دیگر آئی ہے :- عن عبد اللہ بن رافع قال سمعت ام سلمۃ

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھذا الحدیث [1]

اس کا اشارہ اسی حدیث بخاری کی طرف ہے جس کو ابوداؤد نے بھی بعد اس حدیث کے بیان کیا ہے :-

قال یختصمان فی مواریث واشیاء قد درست

فقال انی اقضی بینکم برأیی فیما لم ینزل علی فیہ

رواہ ابوداؤد [2]

اور نزاع ہماری بحالت بلبینہ کے ہے پس یہ حدیث حجت نہ ہوئی کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اقضی بینکم برأیی، اور رائے کو دخل اس حکم میں ہوتا ہے کہ جس میں گواہ یا یمین یا اقرار نہ ہو اور اگر گواہ اقرار یا یمین وغیرہ ہوتا لم ینزل علی فیہ نہ فرماتے کیونکہ گواہ ینزل علی فیہ میں داخل ہیں کما نطق علیہ القرآن والحدیث۔

۴۔ اور چوتھی وجہ عدم تمسک حدیث ہذا کی یہ ہے کہ حدیث ہذا واسطے بیان تہدید اور زجر کے ہے، واسطے عدم نفوذ حکم کے نہیں بیان کی کیونکہ کلمہ مَن کا شرطیہ ہے، وقوع کو لازم نہیں پکڑتا، یہ فرض اس امر کا ہے کہ نہ واقع ہو اور یہ امر جائز ہے خصوصاً نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مامور تھے حکم کرنے پر ساتھ علم اور باطن اپنے کے :-

واذن لہ الحکم بالباطن ایضا وان یقتل لعلمہ

خصوصیۃ انفرد بہا علی سائر الخلق بالاجماع قال

القرطبی اجتمعت الامۃ علی انہ لیس لاحد ان

---

[1] ابوداود، کتاب القضاء، باب فی قضاء القاضی اذا اخطأ، ج ۲، ص ۱۴۸۔

[2] ایضاً ، ، ، ، ، ص ۱۴۸، ۱۴۹۔

يفتنل لعلمه الا النبي صلى الله عليه وسلم وقال السبكي هذا قضية شرطية لا تستدعي وجودها بل معناها ان ذلك جائز وقال ولم يثبت لنا قط انه صلى الله عليه وسلم حكم بحكم ثم تبين خلاف لا بسبب تبين حجة ولا بغيرها وقد صان الله احكام نبيه عن ذلك مع انه لو وقع لم يكن فيه محذور (مرقاة الصعود) [1]

اور حکم رسول اللہ کا ظاہر اور باطن میں نافذ تھا کا نطق علیہ القرآن :-

فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما [2]

دلالت کرتا ہے کہ جو شخص نہ راضی ہو حکم رسول سے وہ مومن نہیں ہے :

هذا يدل على ان من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمنا۔

اور رضا حکم رسول کی گاہے ہوتی ہے ظاہر میں برخلاف قلب کے، اس لئے اللہ تعالے فرماتا ہے ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا پس ضرور ہے کہ دل سے بھی راضی ہو، یہ معنی ہیں نفاذ حکم کے باطن میں جبکہ یہ امر ثابت ہوا کہ حکم رسول کا ظاہر اور باطن میں نافذ تھا پس ثابت ہوا کہ جملہ شرطیہ کا وقوع نہیں یہ امر تہدیداً حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ماسوا اس کے لفظ 'قضا' کا الزام حکم کے واسطے ہے پس لازم نہ ہوگا تاوقتیکہ باطن میں نافذ نہ ہو۔

۵- اور پانچویں وجہ عدم تمسک اس حدیث کی یہ ہے کہ :

فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار [3]

نہیں ہونے کا تاوقتیکہ استمرار خطا کا نہ ہو کیونکہ جب خطا پر مطلع ہوں گے اسی وقت واجب ہوگا

---

[1] مرقاۃ الصعود الی سنن ابی داؤد :

[2] سورۃ النساء، آیت ۶۵۔

[3] مشکاۃ، کتاب الامارۃ والقضاء، باب الاقضیاء والشہادات، حدیث ۴، فصل ۱۔

توڑنا حکم کا بحالت حجت پکڑنے اس حدیث کے لازم آتا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ خطا پر رہیں اور یہ بہ نسبت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے باطل ہے کیونکہ اہل حق مجمع ہیں اس امر پر کہ خطا اجتہادی حضرت سے قائم نہیں رہتی پس اللہ تعالےٰ اس کی اطلاع کر دیتا تھا اور تدارک اس کا کر دیتا تھا کما نطق علیہ القرآن۔

اور حکم کرنا گواہی پر خطا نہیں ہے اگرچہ گواہ واقع میں کاذب ہوں کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ جو حکم ساتھ گواہوں ہو اس پر عمل واجب ہے پس لازم آیا کہ اس حدیث سے حجت نہ پکڑی جاوے ورنہ استمرار خطا کا لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے۔

۶۔ اور چھٹی وجہ عدم تمسک کی یہ ہے کہ یہ حدیث صریح مال میں آئی ہے کما ثبت من حدیث ابی داؤد اور اس میں نزاع نہیں ہے کیونکہ قاضی مالک نہیں ہے کہ ایک کا مال دوسرے کو دیوے البتہ انشاء عقود و فسوخ کا مالک ہے جیسے فرقت عنین کا اور نکاح کروانے صغیرہ وغیرہا کا۔

۷۔ اور ساتویں وجہ یہ ہے کہ حدیث بخاری کی درباب ارث وارد ہوتی ہے جیسا کہ تصریح کیا ہے اس کو حدیث ابوداؤد نے جو کہ عبداللہ بن رافع کی روایت سے اوپر گزری ہے اور درباب ارث کے امام اعظم کے نزدیک بھی حکم قاضی کا باطن میں نافذ نہیں ہوتا کیونکہ اس میں انشاء ممکن نہیں ہے جیسا کہ ابتداء میں گزرا اور چنانچہ تصریح کی ہے اس کی درمختار میں :۔

بخلاف الاملاك المرسلة اى المطلقة عن ذكر سبب الملك فظاهر فقط اجماعا لتزاحم الاسباب حتى لو ذكر سببا معينا فعلى الخلاف ان كان سببا يمكن انشاءه والا لا ينفذ اتفاقا كالارث وكما لو كانت المرأة محرمة بنحو عدة او ردة انتهى ما فى الدر المختار[1]

هذا من الامام الاعظم۔ والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب۔

حررہما واجابہما من السوالین المذکورین خاکپائے محمد مسعود نقشبندی دہلوی

بقلم بندہ نور محمد المرقوم ۳ صفر المظفر ۱۳۰۱ھ ہجری

---

[1] درمختار، کتاب القضاء، مطلب فی القضاء بشہادۃ الزور، ج ۲، ص ۳۳۳ (ملخصاً)

سوال ۱۳۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس قضیہ رنگین میں کہ زید نے اپنی دختر کا رشتہ بکر کے لڑکے کے ساتھ کر دیا تھا اور لقب زوجیت اس کی کا دھر دیا تھا۔ اس وقت تمام رسومات برادری فریقین سے ظہور میں آئیں یہاں تک کہ شیرینی تقسیم کی اور گواہ بنائے۔ بعد مدت مدید اس لڑکے کو پیک اجل نے کوچ کا پیام دیا۔ عمر نے وفا نہ کی، آخر موت کا جام پیا۔

اب اس متوفی کا باپ چاہتا ہے کہ اس دختر کو خود اپنے نکاح میں لائے یعنی بیٹے کی جورو معروفہ کو اپنی جورو بنائے۔ عمرو کہتا ہے کہ جائز نہیں گناہ ہوتا ہے، کس لئے کہ متوفی کا عقد ہو لینا ظاہراً پایا جاتا ہے چنانچہ ایجاب وقبول وقت رشتہ فریقین کے والدین سے ظاہر ہے اور شہادت کے لئے تمام برادری ماہر ہے۔

دوسرے یہ کہ بصورت جواز بھی اب اس کو عقد کرانا اپنے آپ بہتان دھرانا ہے۔ عوام الناس بُرا کہیں گے، لب طعن واکرنے سے بدوں نہ رہیں گے اور یہ حدیث شریف میں بھی آیا ہے کہ بہتان سے بچنا، حضرت نے فرمایا ہے، اس لئے عرض ہے کہ جو حکم خدا و رسول ہو اس سے مطلع فرماویں تاکہ رفع ملول ہو۔ بینوا توجروا۔

دوم شوال ۱۳۰۲ھ ہجری

الجواب

بصورت واقع ہونے ایجاب اور قبول کے جانب فریقین سے بہ جلسہ عام یا بہ حاضری شاہدین نکاح شرعی منعقد ہوگیا۔ اب مساۃ زوجہ پسر بکر کی ہوگئی۔ اب بکر کو زوجہ پسر سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے اگرچہ صحبت یا وطی واقع نہیں ہوئی کما قال اللہ تعالیٰ:

وحلائل ابنائکم الذین من اصلابکم[1]

یعنی منکوحہ فرزندوں صلبی تمہاروں کی تم پر حرام ہیں۔

اس واسطے آیت عام ہے موطوءہ وغیر موطوءہ کو جیسا کہ تفسیر کبیر میں ہے:۔

---

[1] سورۃ النساء، آیت ۲۳۔

اتفقوا علی ان حرمۃ التزوج بحلیلۃ الابن تحصل بنفس العقد کما ان حرمۃ التزوج بحلیلۃ الاب یحصل بنفس العقد وذلک لان عموم الآیۃ یتناول حلیلۃ الابن سواء کانت مدخولا بہا او لم تکن انتہیٰ ما فیہ [1]

اور اسی طرح سے درمختار اور شامی میں :-

وزوجۃ اصلہ وفرعہ مطلقا ولو بعیدا دخل بہا اولا انتہیٰ وفی ردالمحتار وزوجۃ اصلہ وفرعہ لقولہ تعالیٰ ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم وقولہ تعالیٰ وحلائل ابنائکم الذین من اصلابکم والحلیلۃ الزوجۃ انتہیٰ ما فیہ [2]

اور ایسا ہی ہے ہدایہ میں :-

ولا بامرأۃ ابنہ وبنی اولادہ لقولہ تعالیٰ وحلائل ابنائکم الذین من اصلابکم [3]

اور اسی طرح سے ہے جامع الرموز میں :-

وزوجۃ فرعہ من امرأۃ الابن وابن الولد وان سفل وفی اطلاقہ رمز الیٰ ان کلتیہما محرمتان بنفس العقد وذا بلا خلاف کما فی النظم انتہیٰ [4]

وھکذا فی العالمگیریۃ :-

والثالثۃ حلیلۃ الابن وابن الابن وابن البنت

---

[1] تفسیر کبیر، سورۃ النساء، زیر آیت ۲۳، ج ۳، ص ۱۹۲۔

[2] درمختار و شامی، کتاب النکاح، فصل فی المحرمات، ج ۲، ص ۲۷۹۔

[3] ہدایہ، کتاب النکاح، فصل فی المحرمات، ج ۲، ص ۲۸۸۔

[4]

وان سفلوا دخل بها الابن اولا فهؤلاء محرمات على التابيد نكاحا ووطيا كذا فى الحاوى للقدسى [1]

پس صاف ثابت ہوا کہ منکوحہ پسر کی تا ابدالآباد باپ پر حرام ہے بطور نکاح کے ہو یا بطور وطی کے ہو خواہ پسر نے وطی اس سے کی ہو یا نہ کی ہو، مجرد نکاح سے حرام ہو جاتی ہے اور بظاہر صورت سوال سے یقینی نکاح کا ہونا پایا جاتا ہے کیونکہ رکن نکاح کا ایجاب اور قبول ہے وہ ہر دو طرفین سے دلالۃً پایا گیا اور شرط شاہد کی بھی موجود ہے پس اگر بالفرض والتقدیر نسبت فقط قرار دی جاوے اس صورت میں بھی دختر زید کی بکر پر حرام ہے کیونکہ دو دلیلیں، ایک حرمت کی اور دوسری اباحت کی پائی گئیں، دلیل حرمت کو ترجیح ہوگی اور اسی پر عمل ہوگا :-

فمن فروعها ما اذا تعارض دليلان احدهما يقتضى التحريم والاخر الاباحة قدم التحريم (اشباہ) [2]

ماسوا اس کے اصل فروج میں حرمت ہے :-

الاصل فى النكاح الحظر وابيح للضرورة فاذا تقابل فى المرأة حل وحرمة غلبت الحرمة (اشباہ) [3]

پس ان ہر دو قواعد سے یہی معلوم ہوا کہ دختر زید کی بکر پر حرام ہے۔

واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۹ر شوال ۱۳۰۲ھ ہجری

---

[1] عالمگیری، کتاب النکاح، باب ۳، قسم ۲، ص ۲۷۴ -

[2] الاشباہ، الفن الاول، النوع الثانی، القاعدۃ الثانیہ، ص ۱۰۹ -

[3] ایضاً ، ؍ ، القاعدۃ الثالثہ، ص ۶۷ -

باب ۵
اوقاف

سوال ۱۳۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین بیچ اس صورت کے کہ کسی جگہ ایک گروہ مسلمانان نے چاہا کہ ایک مسجد تعمیر کریں اور وقت خریدنے زمین کے پانچ شخصوں کو اپنی طرف سے متولی قرار دیکر ان کے نام بیع نامہ زمین زیر مسجد کا لکھا دیا اور ان کی تجویز پر کل کام اور تعمیر مسجد ہوتی رہی اور ان متولیان پانچ شخص ایک شخص خلقت کو بطور وعظ کے تحریک اور اشتعال کے واسطے صرف کرنے روپیہ کے تعمیر مسجد میں دیتا رہا چنانچہ کچھ روپیہ تحریک واعظ متولی سے بھی جمع ہوا اور دیگر متولیان و رؤسا بھی فراہمی روپیہ میں کوشش کرتے رہے نیز اہل اسلام خاص بندگان اس قصبہ یا شہر اور دیگر اہل اسلام باشندگان و رؤسا گرد و نواح نے اپنی نیک نیتی نیز واسطے تعمیر مسجد کے روپیہ بھیجا اور بمشورہ جملہ متولیان تعمیر مسجد میں وہ روپیہ صرف ہوتا رہا، اب بفضلہ وہ مسجد تیار ہو گئی اور چند دکانیں واسطے صرف مسجد کے تعمیر کی گئیں۔ اب جو شخص کہ من جملہ متولیان واعظ بھی تھا وہ چاہتا ہے کہ آمدنی متعلقہ دکانیں وغیرہا متعلقہ مسجد کے خاص میرے اہتمام میں بامشاورت دیگر متولیان خرچ ہوا کرے اور بعد میرے ورثائے میری اولاد اہتمام سے مصارف مسجد ہوتا رہے اور خرچ مسجد کا آمدنی چندہ سے ہوا کرے اور کچھ حصہ بھی خاص میرا اس آمدنی مسجد میں ہمیشہ کے واسطے مقرر ہو جاوے اور رؤسائے شہر دیگر و متولیان مسجد اس ایک متولی واعظ کی درخواست مذکور پر معترض ہیں اور اتفاق نہیں رکھتے، چاہتے ہیں کہ آمدنی دکانیں وغیرہ متعلق مسجد بمشورہ رؤسا و متولیان کے صرف مسجد میں آتی رہے، ہمیشہ چندہ کے ہونے کی ضرورت نہیں ہے اور متولی واعظ چاہتا ہے کہ جو مکان صدر دروازہ مسجد پر ہے، اس میں مالکانہ مع عیال سکونت پذیر ہوا اور دار الخلا بھی اس مکان متعلقہ مسجد میں بنا دے اور مذکرہ بالا من جملہ متولیان ایک شخص متولی کے واسطے یا جملہ متولیان کے واسطے بروئے شرع شریف جائز ہے یا ناجائز، بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ وقف منقولہ یا غیر منقولہ کسی کی ملکیت اور وراثت میں نہیں آتا، خواہ متولی ہو یا غیر متولی چنانچہ ہدایہ وغیرہ میں لکھا ہے کہ:-

ولا یباع ولا یوھب ولا یورث، کذا فی العالمگیریۃ [1]

اور جبکہ کردہ مسلمان نے پانچ اشخاص کو متولی قرار دیدیا تو سب تصرف مال وقف میں شریک ہیں کسی متولی کو امور مجوزہ درباب وقف بلا مشورہ اور اجازت دیگر متولیان کے کسی قسم کا تصرف ناجائز ہے چنانچہ درمختار میں لکھا ہے :-

فلو وجد کتابا وقف فی کل اسم متول و تاریخ الثانی متأخر اشترکا (درمختار) [2]

واذا جعل الواقف الولایۃ الی اثنین او صارت الولایۃ الی الوصی والمتولی لم یکن لاحدھما بیع غلۃ الوقف (عالمگیری) [3]

اور امورات غیر مجوزہ میں اگر باتفاق جمیع متولیان بھی کوئی امر غیر جائز درباب وقف واقع ہوگا تو وہ باطل ہوگا کیونکہ یہ خیانت وقف میں ہے اور جمیع متولیان موقوف کیے جائیں گے :-

وینزع وجوبا بزازیہ لو الواقف (درر) فغیرہ بالاولی غیر مامون (درمختار) [4] وکذا لو باع الواقف بعضہ او تصرف تصرفا غیر جائز (عالمگیریہ) [5] اذا کان ناظرا علی اوقاف متعددۃ وظہرت خیانۃ فی بعضھا افتی المفتی (ابوالسعود) بانہ یعزل من الکل انتہی ما فی الشامی [6]

اور حاکم وقت اس کو ناجائز قرار دے گا اور سکونت مکان وقف میں مطلقاً اگرچہ بکرایہ ہو

---

[1] عالمگیری، کتاب الوقف، ج ۲، ص ۳۵۰ -

[2] درمختار، ، فصل یراعی شرط الوقف، ج ۱، ص ۳۸۹ -

[3] عالمگیری، ، باب ۵، ج ۲، ص ۴۱۰

[4] درمختار، ، ج ۱، ص ۳۸۳ -

[5] عالمگیری،

[6] شامی ، کتاب الوقف، ج ۳، ص ۳۸۴ -

متولی یا مہتمم یا ناظر کو یا چند متولیان کو ناجائز ہے اور اگر سکونت اختیار کریں تو تولیت سے معزول کیا جاوے اور حاکم وقت کو چاہیئے کہ اسے معزول کرے:

ولو سكن الناظر دار الوقف، ولو باجر المثل عزل لانه نص فی خزانة الاكمل انه لا يجوز له السكنى ولو باجر المثل [1] (شامی)

کجا کہ سکونت بطور ملکیت کے اختیار کرے، واللہ اعلم بالصواب ۔ فقط

۹ رجمادے الثانیہ ۱۲۹۷ھ ہجری

سوال ۱۳۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس صورت میں کہ زید اپنا ایک مکان عالی شان مسجد بنی کے واسطے وقف کر کر کہیں چلا گیا اور اس کی اجازت سے چند شخصوں اہل محلہ سے جو عملہ مکان مذکور کا قابل صرف مسجد کے تھا وہ مسجد میں لگا لیا باقی عملے کو فروخت کرکے تعمیر مسجد میں صرف کیا و نیز ایک قطعہ زمین بھی مکان مذکور سو روپیہ کے فروخت کرکے تعمیر مسجد میں صرف کئے عدم موجودگی زید میں، کچھ قلیل بطور چندہ دو دو چار روپیہ جمع کر کر تعمیر مسجد میں صرف کئے۔ بعد میں زید نے اپنے زر لاگت سے چاہ بھی بنوا دیا۔ اب بموجب شرع شریف کے متولی اس مسجد کا زید ہو سکتا ہے یا اہل محلہ سے کوئی بینوا توجروا۔

الجواب

چونکہ زید نے ایک مکان عالی شان واسطے مسجد کے وقف کیا اور عملہ بھی مکان مذکور کا مسجد میں لگا یا اور ایک چاہ بھی واسطے مسجد کے اپنے روپے سے بنوایا اور کسی قدر روپیہ بھی زید کا مسجد کی تعمیر میں صرف ہوا، اس لئے اصلی واقف مسجد کا زید ہی رہے گا اگرچہ کچھ روپیہ چندہ سے تعمیر مسجد میں صرف ہوا اہل محلہ میں سے تاحیات واقف یا ورثہ واقف کوئی متولی نہیں ہو سکتا تاوقتیکہ واقف کسی کو متولی نہ کرے اور بعد مقرر کرنے متولی کے پھر بھی کرنا متولی زید کو اختیار ہے کما فی البحر:-

---

[1] ردالمحتار :

ان الولایۃ للواقف ثابتۃ مدۃ حیاتہ وان لم یشترطھا وان لہ عزل المتولی انتہیٰ ما فی الشامی[1]۔ فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۹ صفر ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۱۳۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید نے ایک مدرسہ تعمیر کر کے وقف کیا اور اس کا متولی اور خدمت گزار جمیع کاروبار تا حین حیات خود رہا، بعد اس کے فوت ہونے کے اس کی اولاد قائم مقام اس کی متولی ہو کر رہی اور ہر طرح سے خدمت گزار اور خبرگیراں رہی۔ اس صورت مذکورہ میں وہ وارثان متولی ہیں یا نہیں؟ اور ان کی موجودگی میں وہی مستحق تولیت ہیں یا کوئی غیر شخص؟ بینوا توجروا۔

الجواب

جب تک کہ قرابت سے کوئی شخص خواہ مرد خواہ عورت قابل صلاحیت تولیت کا رکھتا ہے دوسرے شخص غیر قرابت کو تولیت دینی ناجائز ہے، اقارب واقف کے ہی مستحق متولی ہونے کے ہیں جیسا کہ درمختار میں لکھا ہے:۔

وما دام احد یصلح للتولیۃ من اقارب الواقف لا یجعل المتولی من الاجانب لانہ اشفق[2] انتہیٰ۔

اور اسی طرح سے شامی حاشیہ درمختار میں لکھا ہے اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے:۔

اور اگر کسی سبب سے غیر شخص متولی ہو گیا تو بعد موجود ہونے اقارب صالحین رشتہ دار کو متولی مقرر کر دیا جاوے، اگرچہ اقارب واقف پر وقف نہ ہو جیسا کہ شامی میں ہے۔

---

[1] شامی، کتاب الوقف، ج ۳، ص ۴۰۹۔

[2] درمختار، ، فصل یراعی شرط الواقف، ج ۱، ص ۳۸۹۔

[3] عالمگیری،

ولا یجعل القیم فیہ من الاجانب ما وجدنی ولد
الواقف واھل بیتہ من یصلح لذلک فان لم یجد
فیھم من یصلح لذلک فجعلہ الی اجنبی ثم صار فیھم
من یصلح صرفہ الیہ ومفادہ تقدیم اولاد الواقف وان
لم یکن الوقف علیھم انتہیٰ ما فی الشامی [1]

اور معلوم رہے کہ 'قیم' اور 'ناظر' اور 'متولی' ایک ہی معنی میں ہیں۔ فقط

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۱۱ جمادی الاولی ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۱۳۷

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید نے وقف زمین میں امام مسجد مقرر کرکے بہ کرایہ آباد کیا لہٰذا امام کرایہ زمین ادا نہیں کرسکتا ہے، اس صورت میں متولی کو مجاز انخلاء مکان کا ہے یا نہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مذکورہ اگر امام کرایہ مکان کا نہ دیتا ہو اس سے انخلاء مکان ضروری ہے بلکہ ایسا امام معزول کیا جاوے کیونکہ خائن ہے جیسا کہ شامی حاشیہ درمختار میں لکھا ہے:۔

ولو سکن الناظر دار الوقف ولو باجر المثل لعزلہ
لانہ نص فی خزانۃ الاکمل انہ لا یجوز لہ السکنی ولو
باجر المثل انتہیٰ [2]

جبکہ ناظر بصورت ہذا قابل معزول ہونے کے ہے تو امام بطریق اولی معزول ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۱۱ جمادی الاولی ۱۳۰۱ھ ہجری

---

[1] شامی، کتاب الوقف، ج ۳، ص ۴۱۱۔

[2] شامی،

سوال ۱۳۵

چہ فرمایند علمائے دین اس مسئلے میں کہ ایک مسجد کے زیادہ کرنے کی ضرورت ہوئی، اس مسجد کے قریب میں زمین مشترکہ افتادہ ہے کہ اس میں سب شریک سوا ایک شریک کے جس قدر کہ جائے دینے کو راضی ہیں اور ایک شریک مانع ہے، دوسرے شریک کہتے ہیں کہ اپنا حصہ تمام وکمال دوسری طرف سے کہ جو فاضل ہے، لے لے اور جو مسجد کے قریب زمین ہے وہ ہم کو دے دے تاکہ جس قدر زمین مسجد میں درکار ہے وہ اس حصے میں سے دے دیویں۔ اس صورت میں مسجد میں زمین مشترکہ سے بقدر ضرورت شامل کرنی درست ہے یا نہیں؟ اور وہ شخص مناع الخیر میں سے ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسؤلہ جو زمین کہ مسجد کے قریب ہے بوقت ضرورت مسجد کے قیمتاً یا بالعوض کسی دوسری زمین کے لے کہ مسجد میں کرنی درست اور جائز ہے:۔

ولو ضاق المسجد علی الناس وبجنبہا ارض لرجل یؤخذ ارضہ بالقیمۃ کرھا لہ[1] کذا فی فتاوی قاضی خان۔

جبکہ ملکیت ایک شخص کی قیمت سے زبردستی لے کہ مسجد میں ملانی درست ہے کجا کہ زمین مشترکہ سے کہ ملکیت اس شخص کی متعین نہیں ہے، پس اگر حصہ دار حرج اندازی کرے، وہ بلاشک مناع خیر میں سے ہے جس کی شان میں آیہ کریمہ ہے:۔

فلا تطع کل حلاف مہین ھماز مشاء بنمیم مناع للخیر الآیۃ[2]

حررہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

---

[1] فتاویٰ قاضی خاں، کتاب الوقف، باب الرجل یجعل الخ، ج ۳، ص ۲۹۳۔

[2] سورۃ القلم، آیت ۱۰ تا ۱۲۔

سوال ۱۳۶

ایک شخص نے چالیس روپے زید کو دئے تھے کہ جامع مسجد میں لگا دے، اتفاق سے زید مرگیا اور زید کی نیت معلوم نہیں کہ کون سے شہر کی جامع مسجد کی تھی۔ دریں ولا ایک مسجد ایسی ہے کہ وہ جامع مسجد کے نام سے بنا نہیں ہوئی تھی لیکن ہمیشہ اس میں جمعہ ہوتا چلا آیا ہے، اس میں ضرورت بہت ہے، اگر اس میں وہ چالیس روپے صرف کر دئے جائیں، زید بری الذمہ اس امانت سے ہو جائیگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

معلوم ہو کہ مسجد جامع اس کو کہتے ہیں کہ جس میں نماز جمعہ کی ہوتی ہو، اگرچہ جامع مسجد کے نام سے اس کی بنا نہ ہو، پس بحالت عدم علم تعین مسجد جامع، مبلغ چالیس روپیہ اسی کے قصبے کی جامع مسجد میں صرف کرنے چاہئیں اور وہ شخص بری الذمہ ہو جائے گا کیونکہ مصرف اس روپوں کا وہی جامع مسجد ہے جو کہ معطی کے قصبے میں ہے، دوسرے شہر کی مستحق نہیں ہے۔ فقط۔

حررہ و اجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۲ جمادی الاولی ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۱۳۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس بارے میں کہ بانی وقف (یعنی مسجد) کا اصلی مقصد بنا سے مسلمین کی عبادت کا ادا ہونا ہے اور عبادت ادا ہونے کے واسطے صحت بدنی اور علم دینی کی ضرورت ہے کیونکہ بغیر صحت و علم کے طاعت کے ادا میں نقصان و حرج ہوتا ہے، اس صورت میں صحت و علم مقاصد وقفی کے مبادی ہوئے لہذا آمدنی وقف سے تا بہ امکان مدارس و دار الشفا کا قائم کرنا درحقیقت عین منشا واقف کا پورا کرنا ہے کسی واسطے مبادی کا انصرام نفس الامر میں مقاصد کا اہتمام ہے۔ بینوا توجروا۔

جواب مجیب اوّل

درصورت مرقومہ واضح ہو کہ تعریف وقف کی شرعاً نزدیک امام ابوحنیفہ کے اس طرح پر ہے :-

حبس العین علی ملک الواقف والتصدق بالمنفعۃ علی الفقراء او علی وجہ من وجوہ الخیر بمنزلۃ العواری کذا فی الکافی[۱]

وعندھما حبس العین علی حکم ملک اللہ تعالیٰ علی وجہ یعود منفعتہ الی العباد فیلزم ولایباع ولا یوھب ولا یورث کذا فی الھدایۃ[۲]

وفی العیون والیتیمۃ ان الفتوی علی قولھما کذا فی شرح الشیخ ابی المکارم کذا فی الفتاویٰ العالمگیری۔[۳]

پس بنا بر تعریف وقف مذہب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت (یعنی علی وجہ من وجوہ الخیر) سے مطلب سائل کا نکلتا ہے ونیز حسب تعریف وقف مذہب صاحبین کے اس جملے (یعنی علی وجہ یعود منفعتہ الی العباد) سے مدعا مستفتی کا حاصل ہے کیونکہ تعمیر مکان و مدرسہ و دارالشفاء من جملہ وجوہ خیر و منافع عائدہ الی العباد متصور ہے تاکہ عالم علم سے مزین اور صحت بدنی سے بہرہ ور ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

الجواب الحق

رب زدنی علما واھدنی صراطاً مستقیما

برماہران فقہ واحادیث مخفی و محتجب نہ رہے کہ جواب مطابق سوال کے نہیں ہے اور نہ مطلب سائل کا جواب ہذا سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ مطلب اور قصد سائل کا یہ ہے کہ آمدنی جائداد وقف شدہ مسجد سے دارالشفاء قائم کیا جاوے کہ درحقیقت عین منشا واقف کا ہے حالانکہ یہ مطلب مندرجہ جواب سے بپایۂ ثبوت نہیں پہنچتا۔

---

[۱] تا [۳] عالمگیری، کتاب الوقف، ج ۲، ص ۳۵۰۔

اوّل وجہ یہ کہ سائل خرچ دارالشفار کا آمدنی جائداد مسجد سے طالب ہے اور جواب میں مطلق وقف سے بحث کی ہے، جائداد مقید بہ مسجد کا کسی عنوان ذکر ہی نہیں۔

دوم یہ کہ سوال سائل کا مصرف جائداد مسجد سے ہے اور مجیب نے مصرف کا ذکر نہیں کیا اور تعریف مطلق وقف کی بیان کرکے اپنا قیاس کیا اور کہا کہ اس عبارت یعنی علیٰ وجہ من وجوہ الخیر اور علیٰ وجہ منفعت الی العباد سے مدعا مستفتی کا حاصل ہے حالانکہ یہ قیاس بالکل مخالف فقہ اور احادیث کے ہے زیرا کہ علیٰ وجہ سے باعتبار تنکیر یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ وجوہ خیر میں سے کسی ایک خاص وجہ پر وقف کیا جاوے وہی خاص وجہ مصرف ہوگا اور اس عبارت سے وقف بہ جمیع وجوہ ثابت نہیں ہوتا کہ جمیع وجوہ مصرف وقف کی ٹھہریں اور دارالشفار وقف بر جمیع وجوہ خیر ممکن نہیں اور وقف عام بلا تعین کے مصرف کے غیر جائز ہے چنانچہ کتب فقہ سے ثابت ہے:-

فلو وقف علی الفقراء او بنی سقایۃ او خانا لبنی السبیل او رباطا او جعل ارضہ مقبرۃ لا یزول ملک الواقف عندہ (شرح وقایہ)[1]

کہ لو حرف تردید سے واقع ہوا ہے یعنی اگر وقف کرے فقراء پر یا بنا کرے سقایہ یا مسافرخانہ وغیرہم، پس تعیین کسی وجہ کی وجوہ خیر سے موقوف او پر واقف کے ہے یعنی جو وجہ خیر کہ واقف کو بہتر و احسن معلوم ہو اس پر وقف کرے وجہ نسرمیں وقف نہ کرے کما فی تنویر الابصار:-

الوقف حبس العین علیٰ ملک الواقف والتصدق بالمنفعۃ عندہ وعندھما حبسہا علیٰ ملک اللہ تعالیٰ وصرف منفعتہا علیٰ کل من احب انتہی ما فیہ[2]

من احب سے ثابت ہوا کہ جو وجہ خیر نزدیک واقف کے محبوب ہو، اس پر وقف کرے اور ایسا ہی شامی میں لکھا ہے:-

فان شرائط الواقف معتبرۃ اذا لم تخالف الشرع وھو مالک فلہ ان یجعل مالہ حیث شاء

---

[1] شرح وقایہ، کتاب الوقف، ج ۲، ص ۳۶۶ -

[2] درمختار، ″ ، ج ۱، ص ۳۷۷ -

ما لم يكن معصية ولہ ان يخص صنفا من الفقراء

ولو كان الوضع فی كلہم قربة ، عن فتح القدير لہ

اور اسی پر بخاری میں باب الشروط فی الوقف میں حدیث عمر کی آئی ہے کہ حضرت عمر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے اپنی زمین خیبر کو فقراء اور قربیٰ اور آزاد کرنے غلام اور مسافر اور مہمان پر وقف کیا کہ ان سے تجاوز نہ کیا جاوے جیسا کہ امام نووی (رحمۃ اللہ علیہ) نے اس حدیث کی شرح میں بیان کیا ہے کہ شرط واقف کی صحیح ہے اور واجب العمل :-

وفيہ ان الوقف لا يباع ولا يوهب ولا يورث

انما يتبع فيہ شرط الواقف وفيہ صحة شروط

الواقف انتہی ؎۲

پس معلوم ہوا کہ اگرچہ قربت جمیع وجوہ خیر میں ہے ولیکن واقف کو اختیار کرنے ایک وجہ یا کئی وجہ جمیع وجوہ خیر سے حاصل ہے اور یہ تخصیص واقف کی کسی وجہ خاص پر عند الشرع معتبر ہوگی اور خلاف ان کا ناجائز ہوگا جیسا کہ درمختار میں ہے :

وجاز علی ذمی لانہ قربة حتی لو قال علی ان

من اسلم من ولدہ او انتقل الی غير النصرانية فلا شيئ

لہ لزم شرط علی المذهب انتہی ؎۳

پس ثابت ہوا کہ تعین کرنا وقف کا وجہ خیر کو وجوہ خیر سے اور شرط کرنی ایک وجہ کی عند الشرع جائز ہے، اس لیے خلاف تعین اور شرط واقف کا ناجائز ہے خواہ متولی یا مہتمم یا حاکم وقت زیرا کہ شرط واقف کی مثل نص شارع کے ہوتی ہے کہ واجب العمل ہے اور خلاف کرنے والا گنہ گار ہوتا ہے :-

قولہم شرط الواقف كنص الشارع ای فی

المفهوم والدلالة وجوب العمل بہ فيجب عليہ

خدمة وظيفتہ او تركها لمن يعمل والا اثم

لا سيما فيما يلزم بتركها تعطيل الكل من النظر

؎۱ شامی ، کتاب الوقف ، ج ۳ ، ص ۳۶۱

؎۲ شرح مسلم ، " ، باب الوقف ، ج ۲ ، ص ۴۲ -

؎۳ درمختار ، " ، ج ۱ ، ص ۳۷۷ -

(درمختار) [1]

اور ایسا ہی حدیث میں ہے :-

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احق بالشروط ان توفوا بہ الحدیث [2]

اور اسی طرح سے حکم ایفا کا ہے قرآن شریف میں :-

یایہا الذین امنوا اوفوا بالعقود [3] المراد بالعقود ما یعم جمیع ما الزمہ اللہ عبادہ وعقدہ علیہم من التکالیف والاحکام الدینیۃ وما یعقدون فیما بینہم من عقود الامانات ونحوہا (جمل) وھکذا فی البیضاوی [4]

اور دوسری آیت ہے :-

اوفوا بالعہد ان العہد کان مسئولا [5]

پس بدوں شرط واقف کے کسی کا وظیفہ مقرر کرنا، حاکم کو بھی جائز نہیں ہے کجا کہ کسی مہتمم کو :-

لیس للقاضی ان تقرر وظیفۃ بغیر شرط الواقف (درمختار) [6]

آیا معلوم نہیں کہ اگر کوئی شے اصحاب حدیث پر کسی نے وقف کی پس وہ شے غیر طالب حدیث پر صرف کرنی ممنوع ہے :-

وقف علی اصحاب الحدیث لا یدخل فیہ الشافعی اذا لم یکن فی طلب الحدیث (درمختار) [7]

---

[1] درمختار، کتاب الوقف، فصل یراعی شرط الوقف الخ، ج ۱، ص ۳۹۰ -

[2]

[3] سورۃ المائدہ، آیت ۱ -

[4] تفسیر جمل،

[5] سورۃ الاسراء، آیت ۳۴ -

[6] درمختار، کتاب الوقف، فصل یراعی شرط الوقف الخ، ج ۱، ص ۳۹۱ -

[7] درمختار، کتاب الوقف، فصل یراعی شرط الوقف الخ، ج ۱، ص ۳۹۳ -

ایسا ہی ثابت ہوتا ہے احادیث سے :۔

عن هشام عن ابيه ان الزبير جعل دوره صدقة على بنيه لاتباع ولا تورث وان للمردودة من بناته ان تسكن غير مضرة ولا مضار بها فان هي استغنت بزوج فلا حق لها رواه الدارمي [۱]

اور جبکہ فراش کو مقرر کرنا کہ ضروریات سے ہے بلا شرط واقف کے غیر جائز ہے کجا کہ تقرری حکیم اور دار الشفاء کی اور اس کو وظیفہ لینا حلال نہ ہوگا :۔

ليس للقاضي ان يقرر فراشا في المسجد بلا شرط الواقف [۲] ولا يحل للمقرر الاخذ [۳]

اور اسی طرح سے عالمگیری میں :۔

ولو نصب القاضي خادما للمسجد ان كان الواقف شرط ذلك في وقفه جاز وحل له الاخذ وان لم يشترط لا يجوز كذا في السراج ناقلا عن الواقعات [۴]

مگر یہ کہ متولی واسطے صفائی اور جھاڑو وغیرہ کے کوئی مزدور بہ مزدوری مثل اس زمانے کے لے کر کام مسجد کا کرائے کہ ضروریات اور لوازمات مسجد سے ہے اور اگر اجر مثل سے زیادہ مزدوری دے گا وہ زیادتی اجر کی متولی اپنے ذاتی مال سے دیوے، اگر مال وقف سے دے گا تو ضامن ہوگا:۔

وللمتولي ان يستاجر من يخدم المسجد بكنسه ونحو ذلك باجر مثله او زيادة يتغابن فيها فان كان اكثر فالاجارة له وعليه الدفع من مال نفسه ويضمن لو دفع من مال الوقف...

---

[۱] دارمی، کتاب الوصایا، باب فی الوقف، ج ۲، ص ۴۲۷ –
[۲] شامی، کتاب الوقف، فصل یراعی شرط الوقف، ج ۳، ص ۴۱۷ –
[۳] درمختار، " " " ، ج ۱، ص ۳۹۱ –
[۴] عالمگیری، " " ، باب ۱۱، فصل ۲، ج ۲، ص ۴۶۲ –

لایحل لہ کذا فی فتح القدیر [1]

جبکہ خادم مسجد کو کہ ضروریات سے ہے بلا شرط واقف کے مزدوری یعنی حلال نہ ہوئی تو کسی حکیم کو وظیفہ لینا اس مال وقف سے کب حلال ہوگا ۔

مزید براں یہ ہے کہ آمدنی وقف مسجد سے بلا شرط واقف کے مساکین کو بھی دینا منع ہے کجا کہ آمدنی وقف سے خرچ دار الشفاء کا کیا جاوے کہ فضول ہے کیونکہ نہ دینا سائل گناہ ہے واما السائل فلا تنہر [2] اور نہ کرنا دوا کا مریض کو گناہ نہیں ہے :-

ولو ترك المريض التداوی لایأثم (شامی) [3]

ولو اشتری القیم بغلة المسجد ثوبا و دفع الی المساکین لا یجوز و علیہ ضمان ما نقد من مال الوقف کذا فی فتاوی قاضیخان [4]

اس جگہ اس امر کا شبہ واقع نہ ہو کہ بعد انقراض زمانے کے شرط واقف کی معلوم نہیں ہے پس کیونکر شرط واقف کی معلوم ہو، جواب یہ ہے کہ دستور سابق پر عمل درآمد ہوگا اور یہی دستور سابق بمنزلہ شرط واقف کے ہوگا، اس کے سوا عمل درست نہ ہوگا جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں لکھا ہے :-

مسجد لہ مستغلات و اوقاف اراد المتولی ان یشتری من غلة الوقف للمسجد دهنا او حصیرا او حشیشا او آجرا او جصا لفرش المسجد او حصی قالوا ان وسع الواقف ذلك للقیم وقال تفعل ما تری من مصلحة المسجد كان له ان یشتری للمسجد ما شاء وان لم یوسع ولكنه وقف لبناء المسجد وعمارة المسجد لیس للقیم ان یشتری ما ذكرنا و ان لم یعرف شرط الواقف فی ذلك ینظر هذا القیم الی من

---

[1] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱۱، فصل ۲، ج ۲، ص ۴۶۲ -

[2] سورة الضحیٰ، آیت ۱۰

[3] شامی ،

[4] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱۱، فصل ۲، ج ۲، ص ۴۶۲ -

کان قبلہ فان کانوا یشترون من اوقاف المسجد الدھن والحصیر والحشیش والآجر ومّا ذکرنا کان للقیم ان یفعل ذلک والا فلا لہ کذا فی فتاوی قاضی خان [1]

پس اس عبارت سے معلوم ہوا کہ بدوں اذن واقف یا بدستور سابق اور تیل وغیرہ خریدنا بھی ناجائز ہے کجا کہ دارالشفا اور اسی طرح سے ہے شامی حاشیہ درمختار میں :-

وبہ صرح فی الذخیرۃ حیث قال سئل شیخ الاسلام عن وقف مشہور اشتبہت مصارفہ وقدر ما یصرف الی مستحقیہ قال ینظر الی المعہود من حالہ فیما سبق من الزمان من ان قوامہ کیف یعملون فیہ والی من یصرفونہ فیبنی علی ذلک لان الظاھر انھم کانوا یفعلون ذلک علی موافقۃ شرط الواقف وھو المظنون بحال المسلمین فیعمل علی ذلک انتھی ما فیہ [2]

اور یہ امر ظاہر ہے کہ دستور سابق میں حجرہ ہائے مسجد فتحپوری کی سکونت قاری قرآن کی اور واردین مساکین غریب کے تھی۔ پہلے فقیر کے بوقت مصطفیٰ خاں مرحوم اور قبل ان کے حیدر شاہ خاں اور قبل ان کے اسد خاں اور حافظ عبدالکریم نا عمر قاری سے کہ بوقت بادشاہ محمد شاہ تھے، آج تک یہی دستور رہا کہ ان حجروں میں قاری قرآن رہتے آئے، اگرچہ بزمانہ عدم قاری بضرورت اور نہ ہونے حاکم شریعت کے کچھ حجرے شکستہ اور منہدم بکرایہ دے گئے اور دکاکین حجروں کی قرار دی گئیں اور آمدنی ان کی جمع رہی اور جو دکاکین بیرون احاطہ مسجد قبل از غدر یا بعد از غدر یا دکاکین اندرونی بعد از واگذاشت تیار ہوئیں، وہ سب آمدنی حجروں سے ہوئیں، بلا شرط واقف کسی کا وظیفہ مقرر کرنا ناجائز ہے جیسا کہ فتاوے عالمگیری میں ہے :-

متولی المسجد اذا اشتری بالغلۃ التی

---

[1] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱۱، فصل ۲، ج ۲، ص ۴۶۱۔

[2] شامی، " ، فصل یراعی شرط الواقف، ج ۳، ص ۴۰۴۔

اجتمعت عندہ من الوقف منزلا ودفع المنزل لیسکن فیہ ان علم المؤذن ذلک کرہ ان یسکن فی ذلک المنزل لان ھذا المنزل من مستغلات الوقف ویکرہ للامام والمؤذن ان یسکن فی ذلک المنزل[1] کذا فی فتاوی قاضی خان۔

واذا اراد ان یصرف شیئا من ذلک الی امام المسجد او الی مؤذن المسجد فلیس لہ ذلک الا ان کان الواقف شرط ذلک فی الوقف کذا فی الذخیرۃ[2]

اب معلوم کرنا چاہیئے کہ آمدنی دکاکین مسجد سے اول تعمیر عمارت مسجد کی اس ہیئت پر جس ہیئت اور شکل پر واقف نے بنائی تھی کرنی چاہیئے حالانکہ یہ امر آج تک ظہور میں نہیں آیا، یہ موجب اثم کا ہے :-

ویبدأ من غلتہ بعمارتہ ثم ماھو اقرب لعمارتہ کامام مسجد ومدرس مدرسۃ (درمختار)[3]

ای قبل الصرف الی المستحقین بان یصرف الی الموقوف علیہ حتی یبقی علی ما کان علیہ دون الزیادۃ ان لم یشترط ذلک کما فی الزاھدی وغیرہ (شامی)[4]

اس عبارت سے واضح ہوا کہ عمارت اصل موقوف سے زیادہ بنانی بلا شرط واقف ناجائز ہے خصوصاً اس حالت میں کہ رخ دکاکین کا مسجد کی طرف ہو زیرا کہ اس امر میں حرمت مسجد کی نہیں رہتی چنانچہ ان ایام میں پیسے بدبودار صحن میں پڑے ہیں کہ ان میں سے بدبو آتی ہے اور موجب بیماری کا ہے جیسا کہ عالمگیری سے ظاہر ہے :-

---

[1][2] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱۱، فصل ۲، ج ۲، ص ۴۶۲، ۴۶۳۔

[3] درمختار، ، ، ج ۱، ص ۳۸۱۔

[4] شامی، کتاب الوقف، مطلب یبدأ من غلۃ الوقف، ج ۳، ص ۳۷۶۔

فيه المسجد ليس له ان يبني حوانيت في حد المسجد او في فنائه لان المسجد اذا جعل حانوتا ومسكنا يسقط حرمته وهذا لا يجوز و الفناء تبع المسجد فيكون حكمه حكم المسجد كذا في محيط السرخسي [1]

اور اسی طرح ہدایہ میں لکھا ہے کہ زیادت عمارت اصل عمارت موقوفہ سے بنانی بلا اجازت موقوف علیہ کے نادرست ہے، اسی قدر تعمیر چاہیے جس قدر کہ بحالت اصلی بوقت وقف میں ہوئی تھی، کم و بیش نہ چاہیے :-

وانما يستحق العمارة عليه بقدر ما يبقى الموقوف على الصفة التي وقفه وان خرب يبنى على ذلك الوصف لانها بصفتها صارت غلتها مصروفة الى الموقوف عليه فاما الزيادة على ذلك فليست بمستحقة عليه والغلة مستحقة له فلا يجوز صرفها الى شيئ اخر الا برضاه انتهى ما في الهداية [2]

اور اسی طرح سے فتح القدیر میں لکھا ہے اور بعد تعمیر مسجد کے مصالح مسجد میں مثل امام اور موذن اور فرش اور قنادیل کے بعدہ مستحقین پر خرچ کیا جاوے کہ وہ قراء قرآن ہیں یا ضمناً طلاب دینیات پر :-

فان كان الوقف معينا على شيئ يصرف اليه بعد عمارة البناء (شامی) [3]

اور قبل اس کے ثابت کر دیا گیا ہے کہ حجرہا و دکاکین اوپر قراء قرآن کے وقف ہیں، پس متحقق ہوا کہ خرچ کرنا اس آمدنی سے دار الشفاء پر ناجائز ہے کہ شرط واقف سے خلاف ہے اور خلاف دستور سابق کے :-

الفاضل من وقف المسجد هل يصرف الى

---

[1] عالمگیری، ″ ، باب ۱۱ ، فصل ۲ ، ج ۲ ، ص ۴۶۲ -

[2] ہدایہ ، کتاب الوقف ، ج ۲ ، ص ۶۲۱ -

[3] شامی ، ″ ، مطلب یبدأ بعد العمارة ، ج ۳ ، ص ۳۷۶ -

الفقراء وقيل لا يصرف وانه صحيح ولكن يشتری به مستغلا للمسجد، كذا في المحيط [1]

عبارت مذکورہ عالمگیری کو غور سے مطالعہ کرو کہ پس ماندہ آمدنی وقف مسجد سے اوپر فقراء کے خرچ کرنا، درست اور جائز نہ ہوا کجا کہ دارالشفاء کہ فضول ہے۔

الغرض جس مصرف اور جس خرچ کے واسطے وقف کی گئی ہے اس میں خرچ ہونا چاہیئے اور سوائے اس کے خرچ کرنا ممنوع ہے۔ اور سوال میں یہ کہنا کہ عین منشا واقف کا یہی ہے کہ صحت جسمانی ہو، محض غلط ہے بلکہ منشا واقف کا وقف واقف سے جائیداد مسجد کو یہ ہے کہ قیام مسجد کا رہے اور بنائے مسجد سے یہ منشا ہے کہ اس میں نماز ہو اور واقف کو ثواب ہو اور یہ منشا نہیں نمازیوں کے نماز پڑھنے سے پورا ہو جاتا ہے اگرچہ مریض ہوں بلکہ ایک ہی نمازی کے نماز پڑھنے سے وہ بھی اول ہی دفع ہمیشہ کی شرط نہیں ہے کیونکہ جب مسجد واقف کی ملک سے خارج ہوگی اور اللہ تعالیٰ کی ملک میں آگئی، اسی وقت منشا واقف مسجد کا پورا ہو گیا اور وہ ایک شخص کے نماز پڑھنے سے ساتھ اذان اور اقامت کے حاصل ہو جاتا ہے بلکہ اگر خود واقف ہی اذان اور اقامت کے ساتھ نماز پڑھ لے جب بھی منشا واقف کا پورا ہو جاوے گا جیسا کہ آئندہ جامع الرموز سے ثابت ہوگا اور اس میں صحت جسمانی کی شرط نہیں ہے:۔

قال في الهداية اذا بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه ويأذن للناس بالصلوٰة فيه فاذا صلى فيه واحد زال عند ابي حنيفة عن ملكه لان حقيقة القبض لله تعالى فلما تعذر القبض يقام تحقق المقصود وهو الصلوٰة مقامه ثم يكتفي بصلوٰة الواحد فيه في رواية عن ابي حنيفة (رحمه الله تعالى) وكذا عن محمد (رحمه الله تعالى) لان فعل الجنس متعذر فيشترط ادناه وعند محمد (رحمه الله تعالى) يشترط الصلوٰة بالجماعة لان المسجد بني لذلك في الغالب وقال ابو يوسف

---

[1] عالمگیری، ، ، باب ۱۱، فصل ۲، ج ۲، ص ۴۶۳ ۔

(رحمہ اللہ تعالیٰ) یزول ملکہ بقولہ جعلتہ مسجدا انتہی [1]

اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ دو شخص کا نماز پڑھنا ایک امام ہو اور دوسرا مقتدی جماعت ہے :-

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اثنان وما فوقہما جماعۃ، رواہ ابن ماجۃ [2]

اور فتح القدیر میں لکھا ہے کہ اگر ایک بھی اذان اور اقامت سے نماز پڑھے گا مقصد اور منشا بانی مسجد کا حاصل ہو جاوے گا اور مسجد ہو جاوے گی :-

(قولہ یشترط الصلوٰۃ بالجماعۃ) لانہا المقصود بالمسجد لامطلق الصلوٰۃ لانہا متحققۃ فی غیرہ ایضا فکان تحقق المقصود منہ بصلوٰۃ الجماعۃ ولہذا یشترط کونہا باذان واقامۃ عندھما ولو جعل لہ مؤذنا واماما فاذن واقام وصلی وحدہ صار مسجدا بالاتفاق لان اداء الصلوٰۃ علیٰ ہذا الوجہ کالجماعۃ انتہیٰ مافی فتح القدیر [3]

پس ثابت اور متحقق ہوا کہ بالاتفاق ایک شخص کے نماز پڑھنے سے ساتھ اذان اور اقامت کے اگرچہ مسافر یا مریض ہو، عین منشا اور مقصد بانی کا ہو جاتا ہے بلکہ خود بانی کے نماز پڑھنے سے ساتھ اذان اور اقامت کے بھی یہ منشا حاصل ہو جاتا ہے کما فی جامع الرموز :-

واذن بالصلوٰۃ فیہ وصلی واحد سواء کان بانیا او غیرہ فلو صلی بجماعۃ او باذان واقامۃ صار مسجدا بلاخلاف، کما فی الذخیرۃ انتہیٰ [4]

---

[1] ہدایہ، کتاب الوقف، فصل اختص المسجد باحکام، ج ۲، ص ۶۲۲ -

[2] ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلاۃ، باب الاثنان جماعۃ، ص ۶۹ -

[3] فتح القدیر، کتاب الوقف، فصل اختص المسجد باحکام، ج ۵، ص ۴۴ -

[4] جامع الرموز،

کجا کہ سالہا سال سے جماعت بکثرت نمازیاں ہوتی چلی آئی ہو اور ان ایام میں کہا جاوے کہ منشا بانی کا صحت جسمانی ہے ھٰذا شیئ عجیب! البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ منشا واقف کا وصول ثواب سے ہمیشہ تک ہے پس یہ امر حاصل ہوتا ہے ہمیشہ کی تعمیر سے :-

لان الغرض لکل واحد وصول الثواب مؤبدا

وذلک بصرف الغلۃ مؤبدا ولا یمکن ذلک بلا عمارۃ

فکانت العمارۃ مشروطا اقتضاء (فتح القدیر) [1]

پس یہ منشا مسجد فتحپوری کا حاصل ہو چکا ہے اور آئندہ حاصل ہوتا رہے گا جب تک کہ جماعت ہوتی رہے گی اور ایک شخص بھی با جماعت نماز پڑھتا رہے گا، اگرچہ تمام شہر بیمار ہو جاوے کہ محال عادی ہے کیونکہ بسبب نماز مسافروں کے اور مریضوں کے بھی منشا واقف کا حاصل ہے کچھ صحت جسمانی یا باشندگان شہر پر منحصر نہیں ہے ۔ ھٰذا ھو التحقیق عندی وعلم الصواب عند ربی ۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دھلوی

المرقوم ۲۷ جمادی الثانیہ ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۱۳۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس بارے میں کہ واسطے تعمیر مسجد کے چندہ کا روپیہ تخمیناً ڈھائی ہزار جمع ہوا تھا اور اس میں سے روپیہ بطور بیع نامہ زمین کر دیا گیا مگر مزاحمت ہنود کے باعث تقدیر الٰہی سے تعمیر مسجد کی حکام نے ممانعت کر دی، تخمیناً آٹھ سو روپے صرف مقدمہ ہوئے جو روپیہ بیع نامہ کا دیا گیا تھا واپس ملا مگر وہ روپیہ اتنا نہیں ہے جو عمارت مسجد کو کافی ہو اس لئے سرمایہ انجمن اسلامی قرار پایا اور انجمن میں قرار پایا کہ سرمایہ اس قدر نہیں کہ تعمیر مسجد کو کافی ہو یا کسی اور کام کی ہو سکے، چاہئے کہ تجارت کر کے روپیہ بڑھایا جاوے۔ جب اللہ تعالیٰ ترقی بخشے تو مرمت یا عمارت مسجد میں لگایا جاوے۔ آیا ایسی نیت سے تجارت کرنا اس روپے کی جائز ہے یا نہیں؟ دوم اگر اس مسجد میں نہ لگایا جاوے تو مثل اجرائے تعلیم علم دینی میں صرف کیا جاوے، جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب

بصورت مسئولہ وقف کرنا مبلغان کا عند الشرع جائز ہے اور تجارت کرنا اس روپے سے بھی

---

[1] فتح القدیر، کتاب الوقف، ج ۵، ص ۴۳۴۔

جائز ہے اور منفعت اس کی سے اس وقف میں صرف کرنا چاہیئے :۔

وکما صح ایضاً وقف کل منقول قصداً فیہ
تعامل للناس کفاس وقدوم بل ودراھم ودنانیر
(درمختار) لہ

وکذا یفعل فی وقف الدراھم والدنانیر
وما خرج من الربح یتصدق بہ فی جھۃ الوقف[۲] (شامی)

جواب سوال دوم چونکہ چندہ دینے والوں نے چندہ بنام مسجد دیا ہے لہٰذا وہ مال یا منافع اس مسجد ہی میں خواہ وہی مسجد ہو یا غیر، اس کے خرچ کرنا درست ہے اور سوا مساجد کے دوسرے امر خیر میں خرچ کرنا نادرست ہے :۔

شرط الواقف کنص الشارع ای فی المفہوم و
الدلالۃ ووجوب العمل بہ (شامی) لہ

پس حسب منشا چندہ دہندگان کے عمل کرنا واجب ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۴ر صفر ۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۱۳۹

چہ فرمایند علمائے دین و مفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ ایک مسجد کہنہ و بوسیدہ ہو گئی ہے اور ایسی جگہ پر واقع ہے کہ کوئی اس میں نماز نہیں پڑھتا ہے اور اس کی تعظیم و توقیر بھی نہیں کرتا بدیں وجہ کہ اول تو ہر ایک شخص کو معلوم نہیں کہ یہاں مسجد ہے یا نہیں اور دوسرے یہ کہ غیر مذہب لوگ یعنی ہنود و کفار جو اس کے قرب وجوار میں رہتے ہیں انہوں نے پنار دسی کے راستے میں تنگی کر رکھی ہے اور پاخانہ بالاخانہ وہ بھی اسی طرف ہیں کہ ہر وقت خوف و خطر نجس ہو جانے پارچہ وغیرہ کا متصور ہے ہنود سے زیادہ تاکید نہیں ہو سکتی۔ اب اگر کوئی شخص ارادہ کرے کہ اس مسجد کے سامان پتھر وغیرہ لے کر مسجد دوسری جدید لیے

لہ درمختار، کتاب الوقف، ج ۱، ص ۳۸۰ -

[۲] شامی، " " مطلب فی وقف الدراہم الخ، ج ۳، ص ۳۷۵ -

لہ شامی،

مقام پر کہ وسیع ہو اور آمد و رفت مردماں کی ہووے اور اس میں نماز پنجگانہ پڑھیں اور نہ آباد ہو جاوے اور جو کچھ خرچ زیادہ ہووے گا اپنے پاس سے کروں گا، تو اس کو جائز ہے یا اس کو اپنے طور پر چھوڑے کہ اس میں کتے لوٹیں اور بدکاراں بسبب پوشیدگی اس کی کے اپنا کام کیا کریں یا نہیں؟ جائز ہے۔ تبینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ بالا خشت و ملبہ وغیرہا ایسی مسجد خراب شدہ کا دوسری مسجد میں صرف کرنا، خواہ دوسری مسجد جدید تیار ہو یا قدیم کہنہ ہو، درست ہے اور جائز ہے:-

سئل شیخ الاسلام من اهل قریة افترقوا وتداعی مسجد القریة الی الخراب وبعض المتغلبة یستولون علی خشب المسجد وینقلونه الی دیارهم هل لواحد من اهل القریة ان یبیع الخشب بامر القاضی ویمسك الثمن لیصرفه الی بعض المساجد او الی هذا المسجد قال نعم كذا فی المحیط[1] (عالمگیری)

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۹ر رمضان المبارک ۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۱۴۰

۱- کیا قبرستان کی اینٹیں عیدگاہ میں لگائی جاسکتی ہیں؟

۲- کیا ایک پرانی مسجد کی اینٹیں دوسری مسجد یا عیدگاہ میں لگائی جاسکتی ہیں؟

الجواب

(۱) معلوم ہو کہ خشت قبرستان کی بلا اذن ولی یا قاضی کے عیدگاہ میں لگانی درست نہیں ہے:-

---

[1] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱۲، ج ۲، ص ۴۷۸، ۴۷۹ -

سئل نجم الدین ان تداعت حیطان المقبرۃ الی الخراب یصرف الیہا او الی المسجد قال الی ما ھی وقف علیہ ان عرف وان لم یکن للمسجد متول ولا للمقبرۃ فلیس للعامۃ التصرف فیہا بدون اذن القاضی، کذا فی الظھیریۃ [۱]

اور اسی طرح خشت ہائے مسجد کہنہ کی کہ خراب ہوگئی اور کوئی نماز اس میں نہ پڑھتا ہو بلا اذن ولی یا قاضی کے درست نہیں ہے :-

سئل شمس الائمۃ الحلوانی عن مسجد اوحوض خرب ولا یحتاج الیہ لتفرق الناس ھل للقاضی ان یصرف اوقافہ الی مسجد اخر او حوض اخر قال نعم (عالمگیری) [۲]

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۱۷۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین وفضلائے شرع متین اس مسئلے میں کہ کسی شہر یا گاؤں میں ایک مسجد کہنہ اور شکستہ ہے، اب ایک شخص تمام خشت اس مسجد کی فروخت کر کے قیمت اس کی دوسری مسجد میں صرف کرنا چاہتا ہے اور پہلی مسجد کی جگہ مکان سکونت کا بنانا چاہتا ہے - اس شخص کو صرف کرنا قیمت خشت ہا کا دوسری مسجد میں اور بنانا مکان سکونت کا پہلی مسجد کی جگہ عند الشرع شریف جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا -

الجواب

بنا کرنا مکان سکونت کا مسجد کی جگہ عند الشرع ناجائز ہے کیونکہ بعد وقف کے ملک مالک میں نہیں آتی کجا کہ غیر مالک کے ملک میں آئے :-

[۱] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱۲، ج ۲، ص ۴۷۶ و ۴۷۷ -

[۲] ایضاً ، ، ، باب ۱۳، ج ۲، ص ۴۷۸ -

لوصار احد المسجدين قديما و تداعى الى الخراب فاراد اهل السكنة بيع القديم وصرفه فى المسجد الجديد فانه لا يجوز اما على قول ابى يوسف فلان المسجد وان خرب واستغنى عنه اهله لا يعود الى ملك البانى واما على قول محمد وان عاد بعد الاستغناء ولكن الى ملك البانى و ورثته فلا يكون لاهل المسجد على كلا القولين ولاية البيع والفتوى على قول ابى يوسف انه لا يعود الى ملك مالك ابدا كذا فى المضمرات ناقلا عن فتاوى الحجة [1]

اگر یہ مسجد آبادی میں ہے اور اہل اسلام قرب وجوار میں رہتے ہیں بالاتفاق صورت ہذا میں کسی کو خواہ اہل محلہ سے خواہ بانی ہو، فروخت کرنا خشت وغیرہ کا ناجائز ہے :-

ولو لم يتفرق الناس ولكن استغنى الحوض عن العمارة وهناك مسجد محتاج الى العمارة او على العكس هل يجوز للقاضى صرف وقف ما استغنى عن العمارة الى عمارة ما هو محتاج الى العمارة، قال لا، كذا فى المحيط [2]

اور اگر مسجد ایسی جگہ ہے کہ وہاں آبادی اہل اسلام کی نہیں ہے اور گردو نواح اس کا ویران ہوگیا ہے اور کوئی نماز نہیں پڑھتا اور نہ امید آباد ہونے کی ہے اور طاقت اہل اسلام کو اس کے آباد کرنے کی نہیں اور مسجد کہنہ ہوگئی ہے کچھ خشت اس کی لوگ لئے جاتے ہیں، البتہ اس صورت میں بحکم قاضی کوئی اہل دہ کا خشت اس کی بیچ کے دوسری مسجد میں قیمت اس کی صرف کرے، جائز ہے، ولیکن بلا حکم قاضی اس صورت میں بھی جائز نہیں اور نہ زمین مسجد کی بیچنا جائز ہے کیونکہ زمین کو کوئی متغلب نہیں لے جاسکتا چنانچہ قول ابو یوسف سے ثابت ہے کہ اوپر گزرا کما فى فتاوى النسفى :-

سئل شيخ الاسلام عن اهل القرية افترقوا

---

[1] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱۱، ج ۲، ص ۴۵۸ -

[2] ایضاً ، ، باب ۱۳ ، ، ، ص ۴۷۸ -

وتداعی مسجد القریة الی الخراب وبعض المتغلبة یستولون علی خشب المسجد وینقلونہ الی دیارھم هل لواحد من اهل القریة ان یبیع الخشب بامر القاضی ویمسك الثمن لیصرف الی بعض المساجد او الی هذا المسجد قال نعم کذا فی المحیط هذا کلہ فی العالمگیری له

بہرحال جائے مسجد میں مکان سکونت کا بنانا ناجائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکپائے محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۹ جمادی الثانیہ ۱۲۹۹ ہجری

سوال ۱۴۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ ایسے قبرستان میں جس میں ۲۰ برس سے دفن کرنا مردوں کا ترک ہے، اگر زراعت کی جائے یا مسجد بنائی جائے یا کوئی مکان رہنے کے لئے بنایا جائے، بموجب حکم شرع شریف درست ہے یا نادرست؟ جواب مع دلائل اور حوالہ کتب سے مستفتی کو ممتاز فرمادیں، اس کا اجر عظیم آخرت میں پاویں۔ فقط

الجواب

قبرستان میں اگرچہ دفن کرنا ترک ہوگیا ہو زراعت یا کوئی مکان بنانا جائز نہیں ہے:۔

سئل القاضی الامام شمس الائمة محمود الاوزجندی عن المقبرة فی القری اذا اندرست ولم یبق فیها اثر الموتی لا العظم ولا غیرہ هل یجوز زرعها واستغلالها قال لا ولها حکم المقبرة کذا فی المحیط (عالمگیری) ؎

له عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱۳، ج ۲، ص ۴۷۸ و ۴۷۹۔

؎ ایضاً، " ، باب ۱۲، " ، ص ۴۷۰۔

ولیکن مسجد بنانے وقت ضرورت (کے لئے) جائز ہے جیسا کہ احادیث میں آیا ہے کہ مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مقبرہ مشرکین میں بنی ہوئی تھی اور عالمگیری میں بھی ایسا ہی ہے :۔

لان موضع مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت مقبرۃ للمشرکین فنبشت واتخذھا مسجدا انتہی [1]

اور یہ حکم عام ہے خواہ مقبرۂ اہل اسلام ہو یا کفار، زیرا کہ بوقت انتفاء علت کہ ناپاکی پیپ خون کہ مساوی ہے مابین مقبرہ کفار و اہل اسلام کے مسجد بنانا درست ہے جیسا کہ شرح مسلم امام نووی سے ظاہر ہے کہ :۔

قولہ بقبور المشرکین فنبشت فیہ جواز نبش القبور الدرستۃ وانہ اذا ازیل ترابھا المختلط بصدیدھم ودمائھم جازت الصلوۃ فی تلک الارض وجواز اتخاذ مواضعھا مسجدا اذا طیبت ارض انتہی [2]

پس معلوم ہوا کہ علت عدم بنا مسجد کی مقبرہ میں غلاظت ہے اور حرمت میت نہیں ہے کیونکہ حرمت قبر کی جب تک ہے کہ خراب اور بے معلوم نہ ہوئی ہوا اور جب خراب ہوگئی اور نشان قبر کا باقی نہ رہا، حرمت جاتی رہی جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے، ماسوا اس کے مسجد بنانی قبر پر حرمت اہل قبر ہے نہ کہ ہتک حرمت۔ واللہ اعلم بالصواب۔ [3]

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۳ شعبان ۱۳۰۳ھ ہجری

---

[1] فتاوٰی عالمگیری :

[2] شرح مسلم، کتاب المساجد، ج ۱، ص ۲۰۰ ۔

[3] مزید تحقیق کے لئے مولانا شاہ احمد رضا خاں بریلوی قدس سرہ کی تصنیف " اہلاک الوہابیین علی توہین قبور المسلمین " ملاحظہ فرمائیے ۱۲ شرف قادری

سوال ۱۴۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس باب میں کہ ایک عورت ایک کتابی حاکم وقت جب اس کی والدہ فوت ہوئی تو اس نے اس کی قبر بنوا کر اپنے خاوند سے ایک قطعہ اراضی مزروعہ بعوض مسجد مثل جاروب کشی و مرمت وغیرہ ایک فقیر کو معرفت شوہر خود حکام وقت سے صدقۃً دلوا کر سند تحریر کرادی، چنانچہ وہ سند فقیر کے پاس موجود ہے۔ اب اس اراضی کے رہن رکھنے کا فقیر کو حق پہنچتا ہے یا نہیں؟ اور بالفرض رہن، مرتہن کو اس اراضی سے نفع حاصل کرنا درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ وقف کرنا کافر کا صحیح ہے کیونکہ وقف میں اسلام کی شرط نہیں ہے :۔

ومنها الحرية واما الاسلام فليس بشرط [1] (عالمگیری)

اور رہن رکھنا وقف کا صحیح نہیں :۔

فاذا تم ولزم لا يملك ولا يرهن فبطل شرط واقف الكتب الرهن [2] (درمختار)

اور مرہون سے نفع لینا مرتہن کو درست نہیں ہے :۔

ولا ينتفع المرتهن بالرهن استخداما وسكنا ولبسا واجارة واعارة [3] (كنز الدقائق)

فقط - والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

حررہ واجابہ خاکپا رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

---

[1] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱، ج ۲، ص ۳۵۳ -

[2] درمختار ، " ، ، ج ۱، ص ۳۷۹ -

[3] کنز ،

سوال ۱۴۴

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید وعمر وبکر وخالد وغیرہ کے آباء واجداد کا بنایا ہوا ایک احاطہ قبرستان کا ہے گا، اگر اشخاص مذکورہ میں سے کوئی اس احاطہ مرقومہ بالا کو کسی کے ہاتھ فروخت کر دے یا اس احاطہ کی چہار دیواری توڑ کر بیچ دے۔ آیا یہ فعل مطابق مذہب اہل سنت والجماعت کے جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ معلوم کرنا چاہیے کہ قبرستان وقف ہوتا ہے اور وقف کی بیع ناجائز ہے پس کسی کو بیع احاطہ یا دیوار کی کرنی جائز نہیں ہے هکذا فی کتب الفقہ۔

حررہ واجابہ خاکپارہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۱۴۵

علمائے دین ومفتیان شرع متین چہ فرمایند دریں مسئلہ کہ ایک محلے میں مدت دراز سے قوم افغاناں کی مسجد قائم ہے اور اس میں لوگ اکثر نماز باجماعت اتفاق کے ساتھ پڑھتے آئے ہیں اور پڑھتے ہیں لیکن اب عرصہ کئی ماہ سے مؤمنوں نے ایک مسجد اسی محلے میں نئے سرے سے طیار نماز پڑھنے کے واسطے کی ہے چنانچہ اب مسلمان بھائی نماز باجماعت ہر دو مسجد میں پڑھتے ہیں لیکن پیش امام افغانوں کی مسجد کا کہ وہ حافظ اور مسئلہ دان ہے از روئے معنی اس آیت شریفہ کے جو مندرج ذیل ہے کہ بعتذرون کے دوسرے رکوع میں واقع ہے قطعاً حکم دیتا ہے کہ اس مسجد جدید میں مسلمانوں کی نماز مطلق ناجائز اور نادرست ہے۔ اور وہ آیہ شریفہ یہ ہے:-

والذین اتخذوا مسجدا ضرارا وکفرا الخ [1]

---

[1] سورۃ التوبہ، آیت ۱۰۷۔

تو اس صورت میں وہ مسلمان کہ نماز مسجد جدید میں پڑھتے ہیں ان کی درست ہے اور جائز ہے یا نہیں؟
براہ عنایت اس کے جواب با کمال سے ہم مسلمانوں کو سرفراز فرمادیں۔ بینوا توجروا۔
المرقوم ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۰۱ھ ہجری یوم الجمعہ

الجواب هو الموفق والمعين للصواب

بصورت مسئلہ معلوم کرنا چاہیئے کہ مسجد جدید میں نماز پڑھنی ناجائز ہے کیونکہ اللہ تعالٰے
ایسی مسجد کی نسبت جو کہ واسطے تفرقہ کرنے نمازیوں کے اور نفاق اور ضرار اسلام کے بنائی گئی ہو، حکم
مسجد ضرار فرماتا ہے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم کرتا ہے کہ اس میں نماز نہ پڑھیں :۔

والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا
وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب
الله ورسوله من قبل۔۔تا۔۔لا تقم فيه ابدا[1]

اور ایسی مسجد کو حکم منہدم کرنے کا آیا ہے جیسا کہ تفسیر مدارک وغیرہ میں لکھا ہے جبکہ بنو غنم بن عوف
میں قریب مسجد قبا کے ایک مسجد بنائی اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے واسطے نماز پڑھنے کے عرض
کی، اس وقت یہ آیت اتری، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وحشی اور معن بن عدی وغیرہ صحابہ کو حکم فرمایا کہ
اس مسجد ظالم کو ڈھا دو اور جلا دو، انہوں نے ایسا ہی کیا اور حکم دیا کہ اس جگہ کوڑے کی جگہ بنا دو :۔

فنزلت فقال عليه السلام لوحشى قاتل
حمزة ومعن بن عدى وغيرهما انطلقوا الى هذا
المسجد الظالم اهله فاهدموه وحرقوه ففعل
وامر ان يتخذ مكانه كناسة يلقى فيه الجيف و
والقمامة انتهى ما فى تفسير الاحمدية[2] وهكذا
فى التفسير الكبير[3]

---

[1] سورة التوبہ، آیت ۱۰۷، ۱۰۸ ۔

[2] تفسیر احمدی، سورة التوبہ، ص ۴۷۷ ۔

[3] تفسیر کبیر ، " ، زیر آیت ۱۰۷، ۱۰۸، ج ۴، ص ۵۱۸ ۔

پس جبکہ ایک مسجد میں قدیم سے جماعت ہوتی ہے اور پھر ایک مسجد جدید قریب قدیم کے بنی اور نمازی متفرق ہو گئے۔ کچھ قدیم میں نماز پڑھے اور کچھ مسجد جدید میں، یہی تفرقہ ہے کہ سبب مسجد جدید کا ہوا، اسی واسطے مسجد جدید کو مسجد ضرار قرار دی گئی ہے جس کا کہ آیہ کریمہ میں ذکر ہے :۔

ومعنی الآیۃ والذین اتخذوا مسجدا ضرارا ای لاجل الضرر لاخوانہم ھم اصحاب مسجد قباء وکفرا ای تقویۃ للنفاق وتفریقا بین المؤمنین ای لاجل ان یتفرق المؤمنون بعد ان کانوا یصلون مجتمعین فی مسجد قباء (تفسیر احمدی) [1]

پس جس مسجد کے سبب سے کہ نفاق مؤمنین میں پڑے اور تفرقہ بعد اجتماع کے ہو اور واسطے ناموری اور بزرگی اپنی شان کے بنائی گئی ہو، وہ مسجد ضرار ہے، اس میں نماز ناجائز ہے اور ڈھانا اس کا روا ہے، اسی واسطے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بعد فتح کرنے ملک کے ایک شہر میں دوسری مسجد کے بنانے کو منع کیا ہے قال صاحب الکشاف [2]:۔

وعن عطاء لما فتح اللہ الامصار علی عمر رضی اللہ عنہ امر المسلمین ان یبنوا المساجد وان لا یتخذوا فی مدینۃ مسجدین یضار احدھما صاحبہ ھذا لفظہ، فالعجب من المشائخ المتعصبین فی زماننا یبنون فی کل ناحیۃ مساجد طلبا للاسم والرسم واستعلاء لشانہم واقتداء بآبائہم ولم یتأملوا ما فی ھذہ الآیۃ انتہی ما فی تفسیر الاحمدی [3] [4]

واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

---

[1] تفسیر احمدی، سورۃ التوبہ، ص ۴۷۷۔

[2] تفسیر کشاف، سورۃ التوبہ، زیر آیت ۱۰۷ و ۱۰۸، ج ، ص

[3] تفسیر احمدی، ، ، ص ۴۷۸۔

[4] مسجد ضرار وہ قرار دی جائے گی جب نیت فاسدہ کی بناء پر بنائی گئی ہو مثلاً تفریق بین المسلمین یا کفر کی تقویت کے لئے، اور اگر نیت صحیح سے برائے عبادت تعمیر ہو (جیسا کہ مسلمانوں کے بارے میں حسن ظن ہے) تو وہ مسجد ضرار نہ کہلائے گی ۱۲ شرف قادری

حررہ داجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۱۳ صفر ۱۳۰۲ھ ہجری
(بقلم نور محمد)

سوال ۱۴۶

۱- جو شخص کہ صوفیہ کرام کو اہل سنت وجماعت کا مخالف کہے اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شیخ اکبر محی الدین بن عربی و عبدالکریم جیلی صاحبِ "انسان کامل" کو برا کہے وہ شخص مسلمان ہے یا کافر؟

۲- ایک کہنہ مسجد جو قریب دوصد سال کے ویران پڑی تھی اور اب اس میں آبادی کی گئی اور وعظ میں حضرت رسالت پناہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور صوفیہ کرام کی بزرگی بیان ہوتی ہے، اس کی مذکرنے کو جو کفر کہے اس کے واسطے کیا حکم ہے؟

الجواب

واضح ہو کہ شیخ عبدالحق و شیخ اکبر و عبدالکریم تمام صوفیہ مسلمان تھے اور برگزیدہ، اب جو شخص ان کو برا کہے گا وہ خود برا ہے اور جو ان کو کافر کہے گا وہ خود کفر میں واقع ہوگا:-

عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یرمی رجل رجلا بالفسوق ولا یرمیہ بالکفر الا ارتدت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذلک رواہ البخاری [1]

اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ موتے کو نیکیوں کے ساتھ یاد کرو، برائیوں کے ساتھ یاد نہ کرو، فقط۔

اور تعمیر مسجد علامت ایمان کی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:-

انما یعمر مسجد اللہ من امن باللہ والیوم الاخر [2]

---

[1] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب حفظ اللسان، حدیث ۵، فصل ۱۔

[2] سورۃ التوبہ، آیت ۱۸۔

جبکہ تعمیر مسجد اور آبادی اس کی موجب ایمان اور خیر کا ہے پس منع کرنے والا اور نسبت کفر کی کرنیوالا مناع خیر میں سے ہے کہ اخلاق کفار سے ہے چنانچہ اللہ تعالےٰ صفت کفار میں فرماتا ہے :۔

مناع للخیر معتد اثیم عتل بعد ذلک زنیم[۱]

اور اللہ تعالےٰ فرماتا ہے :۔

و تعاونوا علی البر والتقوی[۲]

چونکہ آبادی مسجد ویران کی موجب برّ اور تقویٰ کی ہے پس منع کرنے والا مخالف ہے آیہ کریمہ موصوفہ کا پس ایسا شخص مفسد فی الدین ہے، ایسے شخص سے مخالطت نہ چاہیئے اور علیحدگی لازم ہے کیونکہ دین میں فساد ڈالنے والا ہے۔ واللہ لا یحب الفساد[۳]۔ فقط

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲ ربیع الاول ۱۳۰۴ھ ہجری

---

[۱] سورۃ القلم، آیت ۱۲، ۱۳۔

[۲] سورۃ المائدہ، آیت ۲۔

[۳] سورۃ البقرہ، آیت ۲۰۵۔

باب ٦

آدابؒ و رسُوم

سوال ۱۴۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ ایک شخص اذان کہتا ہے اور جماعت کے لوگ حاضرین اس کی اذان سنتے ہیں، ایک اور شخص آیا اور اس نے سلام علیک کہی تو مردمان حاضرین جو اذان کو سنتے ہیں ان میں کسی شخص نے جواب سلام کا نہیں دیا بدیں خیال کہ اب ہم کو سننا اذان ضروری ہے نہ کہ جواب سلام علیک کا کیونکہ جس شخص نے سلام کیا خود بے احتیاطی اس نے کی کہ اب وقت سلام علیک کا نہیں تھا تو آیا جواب نہ دینا کچھ گنہ گاری تو لازم نہیں رکھتا ہے کیونکہ اب اول سننا اذان کا مقدم ہے یا جواب دینا مقدم ہے، جو کچھ حال ہو موافق شریعت کے اسے بیان کرو، اللہ تعالیٰ اجر دے گا۔

الجواب

وقت اذان کے سلام علیک کہنا مکروہ ہے اور اس وقت کا جواب نہ دینا موجب گناہ کا نہیں ہے کیونکہ حکم ہے کہ اس وقت جواب نہ دیوے اور اذان کو سنے :۔

یکرہ السلام عند قراءۃ القرآن جھرا وکذا عند مذاکرۃ العلم وعند الاذان والاقامۃ والصحیح ان لا یرد فی ھذہ المواضع ایضاً کذا فی الغیاثیۃ (عالمگیریۃ) [۱]

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۱۴۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ جو مناجاتیں یا مدائح یا نعت کہ موافق قرآن شریف اور حدیث شریف کے ہوں بلکہ وہ قرآن شریف اور حدیث شریف کا ترجمہ ہو اور جو باتیں کہ خلاف شرع اور خلاف قرآن اور حدیث کی ان میں ہوتی ہے ان کی مخالفت اور مذمت اور اہانت اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیب اس میں ہو اور جو کچھ اللہ تعالےٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[۱] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۷، ج ۵، ص ۳۲۵۔

نے فرمایا ہے بعینہ وہی ان شعروں میں مضمون بھرا اور قافیہ بندھا ہو اور شرک کا رد اور اللہ تعالیٰ کی توحید اور اس قسم کا مضمون ہو کہ اس کے سننے سے خلقت کو شرک و بدعت کی برائی اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فوائد معلوم ہوں اور یہ بات معلوم ہو کہ فلاں فعل جائز ہے یا ناجائز، اور عوام کو فرض اور سنت اور مستحب ہے اس سے آگاہی ہو اور جو باتیں کہ فی زمانہ حال رائج ہو گئی ہیں کہ ان کی اصل کچھ قرآن اور حدیث سے ثابت نہیں اور اس میں سراسر بدعت ہوتی ہے اور خلقت اس کو ثواب جان کر اور واجب جان کر کرتی ہے، اس کی ممانعت اور شرک و بدعت کا رد موافق قرآن و حدیث کے اس اقسام کی جو مدائح ہوں، ان کا سننا اور پڑھنا اور پڑھانا اور سننا اور سنانا اور اس کے موافق عمل کرنا ثواب ہے یا خطا، بینوا توجروا۔

الجواب

اس قسم کے اشعار جو بمضمون مندرجہ سوال ہوں، سننا اور سنانا اور موزوں کرنا ان کا موجب ثواب کا ہے، اسی قسم کے اشعار کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمت فرمایا ہے جیسا کہ بخاری میں ابی بن کعب سے حدیث آئی ہے :۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان من الشعر حکمۃ رواہ البخاری [۱]

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کے اشعار کو سنا ہے چنانچہ ایک بار ایک سو بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنیں :۔

عن عمرو بن الشرید عن ابیہ قال ردفت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوما فقال ھل معك من شعر امیۃ بن ابی الصلت شیئ قلت نعم قال ھیہ فانشدتہ بیتا فقال ھیہ حتی انشدتہ مائۃ بیت رواہ مسلم [۲]

---

[۱] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب البیان والشعر، حدیث ۲، فصل ۱۔

[۲] ایضاً ، حدیث ۵ ،

اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض شعر کی تعریف بھی کی ہے :-

عن ابی هریرة قال قال رسول صلی اللہ علیہ وسلم اصدق کلمة قالها الشاعر کلمة لبید "الا کل شیئ ما خلا اللہ باطل" متفق علیہ [1]

اور بعض اشعار حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی پڑھے ہیں چنانچہ یوم خندق میں یہ اشعار پڑھے :-

واللہ لولا اللہ ما اهتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا

فانزلن سکینة علینا وثبت الاقدام ان لاقینا

ان الاولی قد بغوا علینا اذا ارادوا فتنة ابینا

متفق علیہ [2]

اور حضرت حسان شاعر کی جس نے کفار کی ہجو کہی کتنی تعریف فرمائی اور فرمایا کہ جبرئیل تائید میں حسان کے تھا :-

عن عائشة قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لحسان ان روح القدس لایزال یؤیدك ما نافحت عن اللہ ورسولہ رواہ مسلم [3]

اور بہت سی احادیث اس قسم کے اشعار کی صفت میں آئی ہیں، بسبب طوالت درج نہیں ہوئیں۔

واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۸ شعبان المبارک ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۱۴۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ یارسول اللہ وقت سونے

---

[1] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب البیان والشعر، حدیث ۴، فصل ۱۔
[2] ایضاً ، ، ، حدیث ۱۰ ، ، ۔
[3] ایضاً ، ، ، حدیث ۹ ، ، ۔

اور بیٹھتے یا ورد وظائف یا اور کسی طرح سے کہنا جائز ہے یا نہیں اور کہنے والا مثیب یا مسیئ ہوگا۔ اس کو جواب مدلل کتاب شرعی سے مع نشان صفحہ اور سطر اور مطبع اور مع قواعد نحویہ کے تحریر فرماویں اور جو لوگ اس کلمہ کو بہ نیت حاضر و ناظر جان کر کہتے ہیں، ان لوگوں پر کیا حکم ہے اور جو اس نیت سے نہیں کہتے ان لوگوں پر کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ 'یا رسول اللہ' کہنا وقت سونے اور نشست اور ہر کار وغیرہ کے وقت ممنوع ہے اور بہ نیت حاضر و ناظر کہنا موجب شرک کا ہے کہ یہ ہر دو صفت بالذات خاص واسطے خدا کے ہیں، چنانچہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے :۔

نحن اقرب الیہ من حبل الورید [1]

یہ صفت حضوری کی بندے میں نہیں ہے اور اللہ تعالےٰ کی صفات میں دوسرے کو شریک کرنا شرک ہے کما قال اللہ تعالیٰ :۔

لیس کمثلہ شیئ وھو السمیع البصیر [2]

اور اسی آیت سے یہ بھی ثابت ہوا کہ صفت سننے اور دیکھنے کی بالذات خاص خدا کو ہے زیرا کہ حصر کے ساتھ بیان فرماتا ہے اعنی وھو مقدم ہے السمیع اور بصیر سے :۔

علی سبیل الحصر بالذات انما سمع الغیر و بصرہ باعتبار ظھورھما فیہ انتھی ما فی تبصیر الرحمٰن [3]

کصفتہ صفتہ [4]

ولیکن 'یا رسول اللہ' کہنا در درود و وظائف میں جائز اور درست ہے چنانچہ التحیات میں 'ایھا النبی' واقع ہوا ہے اور اسی حدیث میں :۔

---

[1] سورۃ ق، آیت ۱۶۔

[2] سورۃ الشوریٰ، آیت ۱۱۔

[3] تفسیر تبصیر الرحمٰن، سورۃ الشوریٰ، زیر آیت ۱۱، ج ۲، ص ۲۴۴۔

[4] بیضاوی، سورۃ الشوریٰ، زیر آیت ۱۱، ص ۶۴۳۔

عن ابن عباس قال مر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقبور بالمدینۃ فاقبل علیہم بوجہہ فقال السلام علیکم یا اھل القبور یغفر اللہ لنا ولکم انتم سلفنا ونحن بالاثر رواہ الترمذی [1]

اس حدیث میں خطاب ساتھ یا اور کم اور انتم کے واقع ہوا ہے اور لفظ یا کا واسطے خطاب قریب اور بعید دونوں کے آتا ہے چنانچہ علم نحو میں درج ہے اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حیات ہیں جیسا کہ کلام الٰہی سے ثابت ہے :۔

ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربھم یرزقون الآیۃ [2]

پس شہداء زندہ ہیں کما نطق علیہ القرآن اور نبیوں کا درجہ اور صدیقوں کا فوق ہے شہداء پر :۔

ومن یطع اللہ والرسول فاولئک مع الذین انعم اللہ علیہم من النبیین والصدیقین والشھداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا [3]

پس ان ہر دو آیت سے ثابت ہوا کہ انبیاء حیات ہیں خصوصاً حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ادراک تام حاصل ہے اور یہ تعلق روح سے ہوتا ہے اور بعد ممات کے ادراک میں روح کو قرب اور بُعد برابر ہے، حدیث شریف میں ہے :۔

صلوا علی فان صلوٰتکم تبلغنی حیث کنتم رواہ النسائی [4]

خاص اس وقت کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماویں کہ جو شخص درود میرے پر بھیجتا ہے اور سلام بھیجتا ہے وہ مجھ کو پہنچتا ہے اور میں اس کو جواب سلام کا دیتا ہوں :۔

---

[1] مشکاۃ، کتاب الجنائز، باب زیارۃ القبور، حدیث ۴، فصل ۲۔

[2] سورۃ آل عمران، آیت ۱۶۹ ۔

[3] سورۃ النساء، آیت ۶۹ ۔

[4] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الصلاۃ علی النبی، حدیث ۸، فصل ۲ ۔

عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ان للہ ملئکۃ سیاحین فی الارض یبلغونی
من امتی السلام رواہ النسائی والدارمی ؎

وعن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم ما من احد یسلم علی الا رد اللہ علی روحی حتی
ارد علیہ السلام رواہ ابوداؤد ومشکوٰۃ ؎

اور مراد رد روح سے یہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کہ مستغرق مشاہدہ رب العزت میں ہے، اس حالت سے افاقہ ہونا اور جواب سلام کا دینا اور یہ مراد نہیں ہے کہ روح حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعد مفارقت بدن کے پھر آتی ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حیات ہیں کما ثبت من قبل اتفاقا وعلیہ الاجماع۔

پس درست ہوا "یارسول اللہ" کا کہنا ھذا مختصر ما فی رسالۃ السماع اگر زیادہ تفصیل درکار ہو "رسالہ سماع موتی" ؎ میں دیکھنا چاہیئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۱ جمادی الاولی سنۃ ثلث وثلثمائۃ بعد الالف

سوال ۱۵۰

بخدمت عالمان دین محمدی مظہر باد کہ ختم قرآن بربان ایستادہ جائز است یا نشستہ؟ بہر طوریکہ در شرع محمدی بموجب مسئلہ فقہ واحادیث ونص ختم گفتن جائز باشد بہ مواہیر خود تحریر فرمایند کہ عمل کردہ آید۔

الجواب

اصل ختم مروج فی زماننا از شارع یافتہ نمی شود الا بعد فراغت طعام دعا کردن بحق صاحب طعام یا خواندن ایں کلمات:۔

؎ مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الصلاۃ علی النبی، حدیث ۶، فصل ۲۔
؎ ایضاً، ، ، ، حدیث ۷، فصل ۲۔
؎ "رسالہ سماع موتی" فتاوی ہذا کے ص تا پر ملاحظہ فرمائیں۔

اللّٰھم بارک لنا فیہ واطعمنا خیرا منہ، کما رواہ الترمذی عن ابن عباس [1]

یا رسیدن ثواب طعام برائے میت از دل یا از زبان ثابت است و ایں ہر سہ او نشستہ کردہ می شوند و نزد فقیر اصلیت ختم قرآن ہمیں است کہ در حدیث ابن عباس آمدہ و در حد افراط باین صورت ختم مروج گشتہ کہ فی زماننا مروج است۔ واللّٰہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۸ رمضان المبارک ۱۳۰۴ھ ہجری

یوم سہ شنبہ

سوال ۱۵۱

۱۔ نجات کیا شے ہے؟

۲۔ نجات کیونکہ حاصل ہوتی ہے؟ اور اس کے حاصل کرنے کو کیا کرنا چاہیئے؟

۳۔ گناہوں کے دور کرنے کو کیا کرنا چاہیئے؟

۴۔ مرتے وقت جو تکلیف نہ ہو اس کے لئے کیا کرنا چاہیئے؟

۵۔ شخص متوفی کے وارثان کو اس کی نجات کے واسطے کیا کرنا چاہیئے؟

الجواب

۱۔ انقطاع ما سوی اللّٰہ اور وصل الی اللّٰہ کو نجات کہتے ہیں یعنی تعلق ما سوی اللّٰہ کا دل سے دور کرنا اور چسپیدگی دل کی بسوئے ذات احد ہوئی، یہی نجات ہے۔

۲۔ نجات حاصل کرنے کے واسطے ایمان کو کامل کرنا چاہیئے اور کمال ایمان دو امروں سے حاصل ہوتا ہے، ایک یہ کہ محبت ذات بحت اور محبت واسطہ رسالت خاتمیت (صلی اللّٰہ علیہ وسلم) دل میں قائم کرے اور حب ما سوی ہر دو کو دل سے دور کرے اور تمام افعال اور اقوال خالصۃً ہوں اور نمود بشریت کو مکروہ جانے اور یہ امر منحصر ہے اوپر صفائے قلب کے اور

---

[1] ترمذی، ابواب الدعوات، باب ما یقول اذا اکل طعامًا، ص ۴۹۸۔

صفائے قلب منحصر ہے مرشد کی ہدایت پر۔

۳۔ واسطے رفع گناہان کے توبہ چاہیئے یعنی ندامت گناہاں ماتقدم سے اور پرہیز گناہاں آئندہ سے

۴۔ حب ذات واحد قدیم کی دل میں قائم کرنی چاہیئے اور حب ماسوی اللہ دل سے دور کرنی چاہیئے۔

۵۔ وارثان متوفی کو اللہ تعالےٰ سے دعاء مغفرت کی متوفی کے حق میں کرنی چاہیئے اور نیک عمل یا قول کا ثواب متوفی کی روح کو بخشنا چاہیئے۔ فقط۔

سوال ۱۵۲

چہ فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ ، باوجودیکہ موجودگی آیات :

فاذکروا اللہ کذکرکم اٰباءکم او اشد ذکرا ؎۱

واذکروہ کما ھداکم ؎۲

احادیث شریفہ :۔

لیس منا من لم یتغن بالقراٰن ؎۳

واذا ذکرنی عبدی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی

واذا ذکرنی فی ملأ ذکرتہ فی ملأ خیر ؎۴

وغیرہ وغیرہ احادیث صریحہ کے، ایک شخص مطلق جہر کو قرآن شریف یا اذکار کے جیسا کہ مشائخ وصوفیہ کرام بمقام کعبہ شریف یا مدینہ شریف میں کرتے ہیں، مطلق حرام کہتا ہے، قول اس کا مسموع ہے یا مردود؟

الجواب

واضح ہو کہ ذکر جہر کرنا مطلق حرام نہیں جیسا کہ احادیث اور آیات قرآنی سے ثابت ہے اگرچہ

؎۱ سورۃ البقرہ، آیت ۲۰۰۔
؎۲ ایضاً ، آیت ۱۹۸۔
؎۳ مشکاۃ ، کتاب فضائل القرآن، باب آداب التلاوۃ ، حدیث ۸ ، فصل ۱۔
؎۴ ایضاً ، کتاب الدعوات ، باب ذکر اللہ الخ ، حدیث ۴ ، فصل ۱۔

اولیٰ ذکر خفیہ ہے :-

ان ابن عباس اخبرہ ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبۃ کان علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم، رواہ البخاری [1]

پس ذکر جہر کو حرام کہنا خلاف ہے احادیث اور قرآن کے ولیکن اس صورت میں کہ ذکر جہر سے حرج نمازیوں اور قاری قرآن کا متصور نہ ہو یا ایسے مقاموں میں کہ جن مقام میں شارع سے ذکر خفی ثابت ہوا ہے، اس جائے ذکر جہر ممنوع ہے۔ اور اولویت ذکر خفیہ پر آیت قرآنی دال ہے :

واذکر ربک فی نفسک تضرعا و خیفۃ [2]

پس اصل تحقیق یہ ہے کہ ذکر جہر جائز اور ذکر خفی اولیٰ۔ واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۶ شعبان سنہ ۱۳۰۱ہجری المقدس

سوال ۱۵۳

چہ می فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ زید اقرار بالتوحید والرسالۃ می کند وجمیع احکام شرعیہ نیز برحق می داند و پابند صوم و صلوٰۃ است وحرمت سرود مع مزامیر راظنی ومختلف فیہ وحرمت لغیرہ بجہت تعارض نصوص یعنی احادیث آحاد وعدم جواز نقارہ نمازیان وضرب دف برائے اعلان نکاح می انگارد وکسانیکہ صوفیہ کرام بہ ذوق وشوق بجہت مزید شوق الٰہی بہ سماع مطلق می دارند مسلمان می داند، کافر نمی گوید وہر کہ اباحت می داشتہ باشد کہ افتقار او بسوئے سماع مثل افتقار مریض است بجانب دوا در حق او مباح می گوید وہر کہ اہلیت سماع نداشتہ باشد برائے او حرام می داند، پس :-

۱- زید موصوف بعقیدہ مذکورہ مسلمان است یا کافر؟

۲- وبہ نسبت حضرات صوفیہ کرام اہل سماع چہ اعتقاد باید داشت کفر یا اسلام؟

۳- وحرمت سماع ظنی یا قطعی است؟

---

[1] بخاری، کتاب الصلاۃ، باب الذکر بعد الصلاۃ، ج ۱، ص ۱۶۶۔

[2] سورۃ الاعراف، آیت ۲۰۵۔

۴۔ واختلاف علماء در اباحت وحرمت آں محقق است یا نہ ؟

الجواب

بر ماہران فقہ واحادیث وکلام الٰہی مخفی ومحتجب نماند کہ مابین سماع وسرود فرق است سماع بالاتفاق حلال ومباح است کہ در لہو ولعب داخل نیست وتعریف سماع کہ در اہل صوفیہ کرام متقدمین بود این است کہ :۔

اشعار متضمن بہ توحید وتوصیف ومدحت حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم بلا لحیہ وآواز مطربانہ کہ بہ علم موسیقی آموختہ نباشد بہ خوش آواز غنا کند و در سماع آنہا ذوق وشوق الٰہی وتوجہ الی اللہ پیدا شود ونفس امارہ بالسوء از ماسوی اللہ تنفر پذیرد ۔

پس این قسم غناء مباح است بلانکیر کما فی الحدیث :۔

عن خالد بن ذکوان قال قالت الربیع بنت معوذ بن عفراء جاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدخل حین بنی علی فجلس علی فراشی کمجلسك منی فجعلت جویریات لنا یضربن بالدف ویندبن من قتل من ابائی یوم بدر اذ قالت احدٰہن ع

وفینا نبی یعلم ما فی غد

فقال دعی ھٰذہ وقولی بالذی کنت تقولین رواہ البخاری[1] وھکذا فی الترمذی[2] وقال ابو عیسٰی ھٰذا حدیث صحیح حسن وایضاً رواہ ابو داؤد۔

وازیں حدیث ثابت شد کہ غناء بالدف یعنی سماع جائز است زیرا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شنیدند وعلم غیب را منع کردند وسماع را اجازت دادند ورنہ ہمچناں کہ علم غیب را منع فرمودند سماع را نیز

---

[1] بخاری، کتاب النکاح، باب ضرب الدف فی النکاح ؛ ج ۲ ص ۷۷۳ ۔
[2] ترمذی، ابواب النکاح، باب ما جاء فی اعلان النکاح، ص ۱۷۵ ۔

منع فرمودند —

وسرود باین معنی که امرأة مغنیه یا مرد مغنی که به علم موسیقی آموخته باشد و میشه خود ساخته بران اجرت می گیرد و در غنا آنها نفس اماره بالسوء متشوق به فسق و فجور گردد واز یاد الٰہی واحکامات غافل گرداند حرام است ولیکن حرمت او قطعی نیست بلکه ظنی است زیرا که از دلیل قطعی الدلالۃ ثابت نشده است این مسئلہ مختلف فیہا گردیدہ است کما فی شرح المسلم للنووی :-

واختلف العلماء فی الغناء فاباحہ جماعۃ من اهل الحجاز وهی روایۃ عن مالک رحمہ اللہ تعالٰی وحرمہ ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی واهل العراق ومذهب الشافعی کراهۃ وهو المشهور من مذهب مالک واحتج المجوزون بهذا الحدیث واجاب الاٰخرون بان هذا الغناء انما کان فی الشجاعۃ والقتل والحذق فی القتل ونحو ذلک مما لا مفسدۃ فیہ بخلاف الغناء المشتمل علی ما یهیج النفوس علی الشر ویحملها علی البطالۃ و القبیح قال القاضی انما کان غناؤهما بما هو من اشعار الحرب والمفاخرۃ بالشجاعۃ والظهور والغلبۃ وهذا لا یهیج الجواری علی الشر ولا انشادهما کذلک من الغناء المختلف فیہ وانما هو رفع الصوت بالانشاد ولهذا قالت لیستا بمغنیتین ای لیسا ممن تغنی بعادۃ المغنیات من التشویق واللهو والتعریض بالفواحش والتشبیب باهل الجمال وما یحرک النفوس ویبعث الهوٰی والغزل کما قیل الغناء رقیۃ الزنا ولیستا ایضاً ممن اشتهر وعرف باحسان الغناء الذی فیہ تمطیط وتکسیر وعمل یحرک الساکن ویبعث الکامن ولا ممن اتخذ ذلک صنیعۃ وکسبا والعرب تسمی الانشاد غناء ولیس هو من الغناء المختلف فیہ بل هو مباح و قد استجازت

الصحابة غناء العرب الذی ھو بمجرد الانشاد والترنم واجازوا الحداء وفعلوہ بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفی ھذا کلہ اباحۃ مثل ھذا وما فی معناہ وھذہ ومثلہ لیس بحرام ولا یجرح الشاھد... ویلحق بہ ما فی معناہ من الاشیاء المعینۃ علی الجھاد وانواع البر لہ

انتہیٰ ما فیہ۔

ازیں جا ثابت گردید کہ مدعی فقیر کہ سماع حلال ومباح است کہ سماع صوفیہ کرام از انواع بر بود و سرود مختلف فیہ است وفرق ہست میان سماع و سرود۔

واستدلال بر حرمت غناء از آیت :۔

ومن الناس من یشتری لھو الحدیث [۲]

ممنوع است زیرا کہ آیت موصوفہ "لہو الحدیث" را منع می کند و "خیر الحدیث" را منع نمی کند واشعار توحید وتوصیفیہ کہ صوفیہ کرام شنوند از لہو الحدیث خارج اند۔ دیگر آنکہ آیت موصوفہ بر عمومیت خود باقی نماندہ است وحکم بر قطعی آں نماندہ است کہ احادیث مطلق لہو را حرام نمی گویند آں لہو ولعب را کہ باز دارندہ از ذکر الٰہی باشد واز کلام فضول کہ بے اصل باشد وقصص ہائے کہ ساقط الاعتبار باشند ومفضی بسوئے فسق و فجور نہ گردد آں را جائز دارند چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لہو ولعب حبشہ دیدند کما فی الحدیث۔

وغناء با دف در نکاح از احادیث ثابت است وآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ کرام اشعار حسّان واشعار امیہ بن الصلت شنیدند وغناء جواری با اشعار جنگ بعاث شنیدند وفقہاء در یوم عید و عرس وولیمہ غناء را جائز داشتہ اند ونوبت برائے تنبیہ وذکر نغمات ثلاثہ علماء مباح داشتہ اند کما فی الدر المختار۔ ولعب با زن خود جائز است چنانچہ فرمود صلی اللہ علیہ وسلم :۔

فھلا بکرا تلاعبھا وتلاعبک [۳]

---

[۱] شرح مسلم، کتاب العیدین ج ۱، ص ۲۹۱ -

[۲] سورۃ لقمان، آیت ۶ -

[۳] مشکاۃ، کتاب النکاح، حدیث ۹، فصل ۱-

پس آیۂ بر عمومیت خود باقی نماندہ و از قطعی الدلالۃ ساقط شد و ظنی الدلالۃ ماند کہ از و حکم قطعی بر حرمت غنار دادن ممنوع است۔

دوم آنکہ 'لہو' در معنی خود مجمل و مشترک، زیرا کہ در منتہی الارب نوشتہ است کہ :۔

" لہو بالفتح زن کہ بداں بازی کنند یا فرزند چنانچہ می گویند سجل لہو علی فعول مرد بازندہ یا بسیار غفلت کنندہ و اعراض نمایندہ "[1]

و در بیضاوی نوشتہ :۔

لہو الحدیث ما یلہی عما یعنی کالاحادیث التی لا اصل لہا والاساطیر التی لا اعتبار فیہا والمضاحیک وفضول الکلام انتہیٰ [2]

و آیت کہ دراں اجمال باشد قطعی الدلالۃ نمی ماند پس حرمت غنار ثابت نہ گردید بلکہ بہ لحاظ معنی مذکورہ حرمت کلام فضول و بخنان لا یعنی غافل کنندہ از خدا و استماع اشعار ساقط الاعتبار کہ اعراض نمایند از ذکر اللہ اند ثابت گردید۔

سوم آنکہ در شان نزول آیہ موصوفہ اختلاف است بعض می گویند کہ در حرمت جواری مغنیہ کہ بازدارندہ از اسلام بودند آمدہ است و بعض می گویند کہ در حرمت قصص اسفندیار و رستم و اکاسرہ نازل شدہ است کما فی البیضاوی وغیرہ تفاسیر :۔

قیل نزلت فی النضر بن الحارث اشتری کتب الاعاجم وکان یحدث بہا قریشا ویقول ان کان محمد یحدثکم بحدیث عاد وثمود فانا احدثکم بحدیث اسفندیار ورستم والاکاسرۃ وقیل یشتری القینات و یحملن علی معاشرۃ من اراد الاسلام و منعہ عنہ انتہیٰ [3]

و بر معنی اخیر مؤید حدیث ترمذی است :۔

---

[1] منتہی الارب ، کتاب ۲۳ فی اللام ، ج ۲ ، ص ۱۱۲۲ -

[2] تفسیر بیضاوی ، سورۃ لقمان ، زیر آیت ۶ ، ص ۵۴۶ -

[3] ایضاً ، ، ، ج ، ،

عن ابی امامۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتبیعوا المغنیات ولا تشتروھن ولا تعلموھن وثمنھن حرام وفی مثل ھذا انزلت ومن الناس من یشتری لھو الحدیث، رواہ الترمذی واحمد وابن ماجۃ [1]

پس بنظر حدیث وہر دو شان نزول غنا از حرمت ساقط گردیدند زیراکہ آیہ ہذا در اصل درباب غنا نازل نشدہ است۔ کسانیکہ ازیں آیہ حرمت غنا ثابت می کنند باعتبار قیاس خود بر عمومیت لہو حالانکہ آیہ را عموم نماندہ است وطرفہ اینکہ حدیث مضاف الیہ لہو را فراموش کردہ پس ثابت گشتہ کہ حرمت سرود بامزامیر ظنی است۔

باقی ماند درامرے کہ مرتکب سرود بامزامیر راچہ حکم است؟ از احادیث ثابت است کہ مرتکب گناہ کبیرہ وفعل حرام کہ از قطعیات اند کافر نمی شود وفاسق می گردد کجاکہ مرتکب فعل حرام کہ از ظنیات باشد:-

عن ابی ذر قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعلیہ ثوب ابیض وھو نائم ثم اتیتہ وقد استیقظ فقال مامن عبد قال لاالہ الا اللہ ثم مات علی ذلک الادخل الجنۃ قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق الی آخر الحدیث قالہ ثلاثا متفق علیہ [2]

وہمیں است مذہب اہل سنت وجماعت۔

دوم امر ایں کہ مستحل سرود بامزامیر راچہ حکم است؟ بایددانست حرامیکہ لعینہٖ باشد وحرمت آں بدلیل قطعی ثابت شدہ باشد مستحل آں کافر است وحرامیکہ لغیرہ باشد یاحرمت آں بدلیل ظنی ثابت شدہ باشد مستحل آں کافر نیست:-

ومنھا ان استحلال المعصیۃ صغیرۃ کانت او

---

[1] ترمذی، ابواب التفسیر، سورۃ لقمان، ص ۴۶۰۔

[2] مشکاۃ، کتاب الایمان، حدیث ۲۵، فصل ۱۔

کبیرة کفر اذا ثبت کونها معصیة بدلالة قطعیة....
وذکر فی الفتاوی من انہ اذا اعتقد الحرام حلالا فان
کان حرمتہ لعینہ وقد ثبت بدلیل قطعی یکفر و الا
فلا بان یکون حرمتہ لغیرہ او ثبت بدلیل ظنی
انتہیٰ ما فی شرح الفقہ الاکبر [1]

وظاہر ہست کہ حرمت سرود نہ حرمت لعینہ ہست و نہ ثبوت آں از دلیل قطعی پس سامع سرود و مستحل آں
کافر نگردیدہ و فاسق و فاجر خواہد شد ؛

۱- پس زید موصوف بہ عقیدۂ مذکورہ مسلمان است ۔

۲- وصوفیہ کرام متقدمین مصاب اند کافر نیستند :-

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم اذکروا محاسن موتاکم وکفوا عن مساویھم
رواہ ابوداؤد [2] والترمذی ۔

۳- وسماع حلال و مباح است و حرمت سرود مختلف فیہ و ظنی است ۔

۴- واختلاف علماء در حرمت و اباحت آں متحقق است ۔

ولیکن غنائیکہ فی زماننا کہ در متصوفہ مروج است باستار و طبلہ و سارنگی حرام است :-
قال فی جواہر الفتاوی [3] ومایفعلہ متصوفۃ زماننا حرام
لایجوز القصد والجلوس الیہ ومن قبلہم لم یفعل کذلک انتہیٰ ۔
ھٰذا مختصر ما فی رسالۃ السماع لی فان شئت تفصیلہا فانظرھا
واللہ اعلم بالصواب ۔

حررہ واجابہ خاکپارہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۸ جمادی الثانیہ ۱۳۰۳ھ ہجری

---

[1] شرح فقہ اکبر، ص ۱۸۶ ۔ (طبع مجتبائی دہلی)

[2] مشکاۃ، کتاب الجنائز، باب المشی بالجنازۃ، حدیث ۳۳، فصل ۲ ۔

[3] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۱۷، ج ۵، ص ۳۵۲ ۔

سوال ۱۵۷

چہ فرمایند علمار دین و مفتیان شرع متین دریں مسئلہ عمرو می گوید کہ غنار و سماع و سرود بہ اتفاق جمیع علمار اہل سنت بانص قطعی حرام است چنانچہ زنا و خمر با مزامیر باشد یا بغیر آں، پس صوفیہ کہ مرتکب ایں فعل اند فاسق و فاجر گناہ کبیرہ اند و بجواز ایں فعل بحجہ دار یا گفنار ضال و کافر اند اگرچہ باشرائط شنوند و کسے کہ قائل بجواز و اباحت غنار و سماع و مزامیر و آلات برائے اولیار است و برائے صوفیہ صافیہ کرام و عاشقان خدا وسیلہ خیر و سبب ترقی قرب الٰہی میداند آں ہم کافر است بفحوائے حدیث شریف

استماع الملاهي كفر و الجلوس عليها فسق و

التلذذ بها كفر و من الناس من يشترى لهو الحديث الخ

پس مولوی روم شیخ ابن عربی و مولوی جام و شیخ شہاب الدین سہروردی و شاہ رمضان مہمی و قاضی ثنار اللہ پانی پتی و ملاجیون صاحب تفسیر احمدی و محمد غزالی و مولوی عبدالعزیز دہلوی و شیخ عبدالحق محدث دہلوی و مولوی بحرالعلوم لکھنوی و شیخ احمد مجدد سرہندی و عبدالقدوس گنگوہی و شیخ فرید باکپتنی والوالقاسم قشیری و محمد امین شامی، ایں ہمہ قائل اند کہ غنار با مزامیر و آلات لہو شنیدن اولیار و عاشقان صادقان خدا را وسیلہ خیر و باعث حسنات است گناہ نیست اگرچہ خلاف شرع است در ظاہر اما در باطن بسبب خلوص نیت و قصد خیر نیک است و بغلبہ حال و عشق معذور اند و بطلب وصال خدا ماجور اند پس ایں ہمہ علمار باباحت ایں غنار ضال شیطانی و کافر اند پس کسیکہ بہ اتباع ایشاں مثل ایشاں قائل است آنہم کافر است و منکر نص قطعی است ۔

و زید میگوید کہ صوفی صافیہ کرام علمار فاضلین عظام اکابر دین و پیشوا اہل یقین اند تشنیع و تضلیل و تکفیر ایشاں بزرگان سراسر جہالت و ضلالت است و سم قاتل ایمان و جانست نعوذ باللہ من ذلک حالانکہ در حرمت و حلت غنار سماع ادلہ آیات و احادیث متعارض اند در علمار اہل سنت و جماعت اختلاف و تباین احوال و تخالف اقوال کثیرہ است، پس آیا عمرو در قول خود برحق است یا زید؟ بينوا توجروا ۔

الجواب

اللهم ارزقني علما نافعا حقا و عملا صالحا مقبولا لا يكون

فیہ افراط ولا تفریط ولا یشوب فیہ شائبۃ الریاء والتشطیط فاقول وباللہ التوفیق :-

ان قول زید سدید وبالسمع والعمل حقیق وان کان عمرو یحکم علی فی قولی ذا بالکفر والارتداد فلا ابالی ان کنت علی الحق والقول السداد واللہ الموفق والمعین ومنہ الاستقامۃ علی الحبل المتین۔

پس اول دلائل اباحۃ سماع وغنا وحرمت آں بیان کردہ می شوند تاکہ ناظرین را بتقابل آنہا حق و باطل ظاہر گردد وفرق مابین حرمت سماع وحلت آں پیدا شود وہیچ شبہ وشک درو نماند۔

دلائل اباحت ایں ہستند :-

(حدیث ۱) عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت دخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعندی جاریتان تغنیان بغناء بعاث فاضطجع علی الفراش وحول وجہہ ودخل ابوبکر فانتہرنی وقال مزمار الشیطان عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاقبل علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال دعہما الحدیث رواہ البخاری لہ

"یعنی فرمود عائشہ کہ داخل شدند بر ما نبی صلی اللہ علیہ وسلم دراں حالت کہ دو صغیر سن کنیزکاں بسرود بعاث سرود میکردند پس دراز شدند حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بر فرش و پشت بجانب کنیزکاں کردند وداخل شد ابوبکر پس ملامت کرد مارا وگفت آیا ایں مزمار شیطان نزد نبی صلی اللہ علیہ وسلم پس متوجہ شدند بروے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفرمودند کہ رہا کن آں ہر دو را "

وبعاث قلعہ ایست کہ قبل از اسلام مابین دو قبیلہ اوس وخزرج براں جنگ وجدال سخت شدہ بود، اشعاریکہ متضمن بدلیری وبہادری مقاتلہ او بودند سرود میکردند۔

پس ثابت شد ازیں حدیث کہ اشعار بآواز خوش کہ طرب انگیز باشد خواندن وسماع آنہا مباح

لہ بخاری، کتاب العیدین، باب الحراب والدرق یوم العید، ج ۱، ص ۱۳۰ -

است زیراکہ در منتہی الارب نوشتہ است :-

غنا رگکسا ر آواز خوش کہ طرب انگیزد و سرود [1]

و در غیاث نوشتہ است کہ غنا بمعنی نغمہ و سرود [2] پس اگر سماع و غنا حرام بودی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم چرا شنیدند و ابوبکر را منع چرا میکردند ؟

واگر کدام اعتراض بمیان آرد کہ ابوبکر چرا حضرت عائشہ را منع کرد و گفت مزمار الشیطان ؟ بجواب میگویم کہ ابوبکر اینکہ ایں فعل مباح بصورت لہو است و عمل رسولاں بر عزیمت و احتیاط میباشد منع کرد و حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بایں خیال کہ شاید ابوبکر را بصورت عدم ممانعت اعتقاد برحرمت او کرد و منع کرد، ممانعت ابوبکر دراں وقت حجت بودے کہ حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم ساکت ماندے چراکہ فعل و قول صحابی درآں حالت حجت میگردد در روبرو ے صلی اللہ علیہ وسلم بظہور آید یا بہ آں اطلاع واقع و حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مانع نگردند کما فی الاصول۔

دیگر ایں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر لحظہ در ہر نفس بذکر الٰہی میماندند چنانچہ حضرت عائشہ فرمودہ کہ بیک لحظہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از ذکر الٰہی غافل نمی ماندند کما فی الحدیث۔

پس حضرت ابوبکر بایں خیال کہ شاید ایں خوش آواز و انشاد شعرہا مانع ذکر الٰہی باشد و قتیکہ کدام شئے مانع ذکر الٰہی میگردد اگرچہ مباح باشد بحکم شیطان می شود لہٰذا نسبت بہ شیطان نمود و منع فرمود و حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایں غنا رمانع ذکر الٰہی نبود بہمیں سبب حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم ابابکر را منع فرمودند خذ ھٰذا ہمنی دور از بودن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بہ ہمت متوجہ الی اللہ بودند کہ بہ سبب دیگر گمان کردہ آید و مزمار درینجا بمعنی آواز نیکو و خوش مراد است کما فی منتہی الارب وقال النووی فی شرح المسلم :

قولہ بمزمور الشیطٰن فی بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ ان مواضع الصالحین واھل الفضل تنزہ عن اللھو واللغو ونحوہ وان لم یکن فیہ اثم انتہی مافیہ [3]

لہ منتہی الارض

[1] منتہی الارب ، ج ۲ ، ص ۱۳۸۶ -

[2] غیاث اللغات ،

[3] شرح مسلم ، کتاب العیدین ، ج ۱ ، ص ۲۹۱ -

یعنی درخانہ صالحین باقسم لہو باید اگرچہ دراں گناہ نباشد. پس ثابت گردید کہ باینچنیں غنار گناہ نیست، آیا نمیدانی کہ امام شافعی ضب را بعلت اینکہ روبروئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ خوردند و منع کردہ نشدند حلال می داند کجا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مانع غنا بر رامنع فرمایند پس چرا حلال نباشد و در دیگر حدیث آمدہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر دو جاریہ را فرمودہ کہ باشعار دیگر غنار کنید و ایں نگوئید کہ نبی علم غیب را میداند چنانچہ بخاری از خالد بن ذکوان حدیث آوردہ :۔

قال قالت الربیع بنت معوذ بن عفراء جاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدخل حین بنی علی فجلس فراشی لمجلسک منی فجعلت جویریات لنا یضربن بالدف ویندبن من قتل من ابائی یوم بدر اذ قالت احدٰھن ع

وفینا نبی یعلم ما فی غد

قال دعی ھٰذا وقولی کنت تقولین وھٰکذا فی الترمذی وقال ابو عیسی ھٰذا حدیث حسن صحیح وایضا رواہ ابو داؤد[1]

بریں حدیث نظر باید کرد کہ ازیں حدیث غنار با دف جائز شد زیرا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شنیدند و فرمودند کہ باشعار غنار بکنید و منع نکردند، اگر حرام بودی ضرور منع فرمودندے چنانچہ نسبت علم غیب را با خود منع فرمودند پس چونکہ در یک حدیث یک فعل را منع کردند و دیگرے را امر کردند لامحال آں حرام باشد و ایں حلال۔ و ازیں حدیث علمار محققین چہ محدثین و چہ علمار فقہار غنار با دف را بوقت نکاح و ولیمہ و اعیاد جائز کردہ اند چنانچہ صاحب بخاری در جواز ایں عقد باب نمودہ است۔

باب ضرب الدُّفّ فی النکاح والولیمۃ

و زیر مثل ایں حدیث خالد بن ذکوان دلیل آوردہ و آنکہ میگویند کہ لہو و لعب حرام است تفصیلش کہ مطلق لہو و لعب ممنوع نیست لہو و لعب آں ممنوع است کہ باز دارندہ یاد الٰہی است

---

[1] بخاری، کتاب النکاح، باب ضرب الدف فی النکاح، ج ۲، ص ۷۷۳-

چنانچہ در جواز لہو ولعب احادیث وارد اند منجملہ آں ایں است کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در حدیث جابر[1] اورا فرمود :-

فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك [1]

وحضرت عائشہ با بنات لعب بازی میکردند کما فی الحدیث -

(حدیث ۲[2]) عن عائشة رضي الله عنها قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك او حنين وفي سهوتها ستر فهبت ريح فكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة لعب فقال ما هذا يا عائشة قالت بناتي ورأى بينهن فرسا له جناحان من رقاع فقال ما هذا الذي ارى وسطهن قالت فرس قال وما هذا الذي عليه قالت جناحان قال فرس له جناحان قالت اما سمعت ان لسليمان خيلا لها اجنحة قالت فضحك حتى رأيت نواجذه رواه ابوداؤد[2]

ودیگر در حدیث شریف آمدہ :-

(حدیث ۳[3]) عن عائشة انها زفت امرأة الى رجل من الانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا عائشة ما كان معكم لهو فان الانصار يعجبهم اللهو، رواه البخاري [3]

ازیں حدیث معلوم شد کہ انصار لہو یعنی ضرب دف را پسند میکردند زیراکہ دریں جا از لہو ضرب الدف مراد است پس ثابت گردید کہ بوقت فرحت ودر ایام خوشی غناء با دف جائز است ولہو ممنوع نیست - وبہ ہمیں حدیث آخر را :-

(حدیث ۴[4]) عن عائشة رضي الله عنها قالت رأيت النبي صلى

---

[1] مشکاۃ ، کتاب النکاح ، حدیث ۹ ، فصل ۱ -

[2] ایضًا ، ، ، باب عشرۃ النساء الخ ، حدیث ۲۸ ، فصل ۲ -

[3] ایضًا ، ، ، باب اعلان النکاح الخ ، حدیث ۲ ، فصل ۱ -

اللہ علیہ وسلم یسترنی بردائہ وانا انظر الی الحبشۃ یلعبون فی المسجد حتی اکون انا التی اسأم فاقدروا قدر الجاریۃ الحدیثۃ السن الحریصۃ علی اللھو رواہ البخاری [1]

ازیں جا ہویدا گردید کہ حضرت عائشہ صدیقہ لہو بودند و لعب و لہو را نظر می کردند و حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمراہ عائشہ بودند پس مطلق لہو و لعب منع نشد البتہ بعض لہو کہ براں نہی شارع وارد شدہ است آنہا ممنوع اند و چشم وا باید کرد کہ تغنی بحسن صوت بالقرآن جائز است :-

عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما اذن اللہ لشیئ ما اذن للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یتغنی بالقرآن رواہ البخاری [2]

و بہ دیگر حدیث آمدہ :

من لم یتغن بالقرآن فلیس منا [3]

در تفسیر ایں حدیث آمدہ زینوا القرآن باصواتکم یعنی قرآن را با آواز خوب زینت بدہید۔

واخرج الترمذی عن محمد بن حاطب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصل ما بین الحلال والحرام الدف والصوت قال ابو عیسی حدیث حسن [4]

ازیں جا امام مالک در نکاح ضرب بالدف را جائز داشتہ اند و امام بخاری از حضرت عائشہ روایت آوردہ :-

ان ابا بکر دخل علیھا والنبی صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] بخاری،

[2] مشکاۃ، کتاب فضائل القرآن، باب آداب التلاوۃ الخ، حدیث ۲، فصل ۱ -

[3] ایضاً ، ، ، ، حدیث ۸ ، ، -

[4] ، ، باب اعلان النکاح ، حدیث ۱۴ ، فصل ۲ -

عندها يوم الفطر واضحى وعندها تغنيان بما تعازفت الانصار يوم بعاث الحديث [1]

درین حدیث کلمہ تعازفت آمدہ وعزف دف ولعب را گویند و ہر آنچہ نواختہ شد۔

المعازف وهى دفوف وغيرها مما يضرب وقيل كل لعب عزف [2]

و در سنن دارمی از ابی ہریرہ آوردہ :۔

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اذن الله بشيئ كاذنه لنبى يتغنى بالقرآن يجهر به [3]

واز حضرت عائشہ حدیث آمدہ :۔

قالت سمع النبى صلى الله عليه وسلم اباموسى وهو يقرأ فقال اوتى هذا من مزامير آل داؤد رواه الدارمى [4]

ومزامیر بر داؤد علیہ السلام حلال بود کما دل هذا الحديث وہر فعلیکہ بر امم ما تقدم جائز بود درین امت نیز جائز است تا وقتیکہ حرمت او از نص قطعی ثابت نگردد و حرمت غنا از نص قطعی ثابت نشدہ است تا کہ حرام گردد چنانچہ آئندہ در آیہ بحث کردہ خواہد شد و دارمی از سعد روایت آمدہ است

ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ليس منا من لم يتغن بالقرآن [5]

و در نسائی از محمد بن حاطب حدیث آمدہ :۔

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت فى النكاح [6]

---

[1] بخاری،

[2] النہایا ، باب العین مع الزاء ، ج ۳ ، ص ۲۳۰ ۔

[3] مشکاۃ ، کتاب فضائل القرآن ، باب آداب التلاوۃ الخ ، حدیث ۷ ، فصل ۱ ۔

[4] دارمی،

[5] مشکاۃ ، کتاب فضائل القرآن ، باب آداب التلاوۃ الخ ، حدیث ۸ ، فصل ۱ ۔

[6] ایضاً ، کتاب النکاح ، باب اعلان النکاح ، حدیث ۱۴ ، فصل ۲ ۔

ودیگر سند آں مجاہد تابع محمد بن عبدالاعلی وہشام تابع خالداست وایضاً در نسائی از عامر بن سعد روایت کردہ :- قال دخلت علی قرظة بن کعب وابی مسعود الانصاری فی عرس واذا جواری یغنین فقلت انتما صاحبا رسول الله صلی الله علیہ وسلم ومن اہل بدر یفعل ہذا عندکم فقالا اجلس ان شئت فاسمع معنا وان شئت اذہب قد رخص لنا فی اللہو عند العرس [1]

حدیث ہذا ثابت کردہ کہ غناء ولہو مباح است خواہ شنود یا نشنود ونیز معلوم شد کہ بعد از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بہ قرن صحابہ در شادیہا غناء مروج بود۔ ودر سنن ابن ماجہ از عامر حدیث آوردہ :- قال شہد عیاض الاشعری عیدا بالانبار فقال مالی اراکم تقلسون کما یقلس عند رسول الله صلی الله علیہ وسلم [2]

واز قیس بن سعد نیز ایں حدیث آمدہ است وتقلس دف زدن وسرود کردن را واستقبال کردن ملوک وولاۃ را باصناف لہو ولعب بوقت قدوم میگویند کما فی منتہی الارب [3]۔ وقال ابوعبدالله الناس یقولون القلس الطبل وقال یوسف بن عدی احد رواۃ الحدیث التقلیس ان تقف الجواری والصبیان علی افواہ الطریق یلعبون بالطبل وغیر ذلک رواہ الخطیب وابن عساکر فی تاریخہما [4] وطبل بفتح اول وسکون با موحدہ نقارہ کلاں را گویند کما فی الغیاث [5] وفی مسند احمد عن الشعبی قال ہو اللعب و فی تاریخ ابن عساکر فارباذین ایوب سئل ہشیم عن

---

[1] نسائی، کتاب النکاح، باب اللہو والغناء الخ، ج ۲، ص ۹۲-

[2] ابن ماجہ، کتاب صلاۃ العیدین، باب ماجاء فی التقلیس، ص ۹۳-

[3] منتہی الارب، ج ۲، ص ۱۰۶۰-

[4] مصباح الزجاجۃ، للسیوطی،

[5] غیاث اللغات،

عن التغليس الضرب بالدف قال نعم كما فی مصباح الزجاجة[1]

ازیں حدیث ثابت شد کہ لہو بہ طبل جائز است لاینکرہ الا الجاهل لہذا فقہاء نوبت نقارہ را جائز داشتہ اند چنانچہ آیندہ دریں باب روایۃ فقہاء خواہد آید وایضاً در سنن ابن ماجہ از سعد بن وقاص :-

سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان هذا القرآن نزل بحزن فاذا قرأتموه فابکوا فان لم تبکوا فتباکوا وتغنوا به فمن لم یتغن به فلیس منا[2]

واز خالد المدنی حدیث آمدہ است :-

قال کنا بالمدینة یوم عاشوراء والجواری یضربن بالدف ویتغنین فدخلنا علی الربیع بنت معوذ فذکرنا ذلك لها فقالت دخل رسول الله صلی الله علیه وسلم صبیحة عرس وعندی جاریتان تغنیان وتندبان آبائی الذین قتلوا یوم بدر وتقولان فیما تقولان ع

وفینا نبی یعلم ما فی غد

فقال اما هذا فلا تقولوه ما یعلم ما فی غد الا الله رواه ابن ماجة[3]

وعن عائشة قالت دخل علی ابوبکر وعندی جاریتان من جواری الانصار تغنیان بما تقاولت به الانصار فی یوم بعاث قالت ولیستا بمغنیتین فقال ابوبکر أبمزمور

---

[1] مصباح الزجاجة ، للسیوطی ،

[2] ابن ماجہ ، کتاب اقامۃ الصلاۃ ، باب فی حسن الصوت ، ص ۹۶

[3] ایضاً ، کتاب النکاح ، باب الغناء والدف ، ص ۱۳۸ -

الشیطٰن فی بیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ذٰلک فی یوم عید الفطر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا بکر ان لکل قوم عیدا وھٰذا عیدنا رواہ ابن ماجۃ[1] وھٰکذا فی مسلم

قال الشیخ فی لمعات[2]:۔

دل الحدیث علی اباحۃ سقدار یسیر فی یوم العید وغیرہ من مواضع یباح السرور فیھا ویکون من شعائر الاسلام کالاعراس والولائم۔

وعن انس بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر ببعض المدینۃ فاذا ھو بجوار یضربن بدفھن ویتغنین ویقلن ؎

نحن جوار من بنی النجار

یاحبذا محمد من جار

فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیعلم انی لاحبکن[3]۔

وعن ابن عباس قال انکحت عائشۃ ذات قرابۃ لھا من الانصار فجاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اھدیتم الفتاۃ قالوا نعم قال ارسلتم معھا من یغنی قالت لا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الانصار قوم فیھم غزل فلو بعثتم معھا من یقول اتیناکم اتیناکم فحیانا وحیاکم رواھما ابن ماجۃ[4]

وفیہ دلیل علی جواز الغناء وضرب الدف عند النکاح

---

[1] ابن ماجہ، کتاب النکاح، باب الغناء الدف، ص ۱۳۸ -

[2] لمعات، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ العیدین، ج ۳، ص ۲۰۷ -

[3] ابن ماجہ، کتاب النکاح، باب الغناء والدف، ص ۱۳۸ -

[4] ایضاً ، ، ، ، ، -

ولنفاف للاعلان واما ما فیہ جلاجل فینبغی ان یکون مکروھا بالاتفاق مصباح الزجاجة۔[1]

ونیز از حضرت عائشہ حدیث آمدہ :

قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعلنوا ھذا النکاح واجعلوا فی المساجد واضربوا علیہ بالدف رواہ الترمذی [2]

وقال ھذا حدیث غریب حسن فثبت من ھذا ان السماع مباح فان قیل ان سماع الغناء المتعارف بین الناس الآن لا یثبت من ھذا اقول اذا ثبت اباحۃ ضرب الدف فکیف لا یباح سماع الغناء وقد ثبت اباحۃ ذلک فی الاعیاد والاعراس (لمعات[3])

ودر صحیح بخاری ومسلم حدیث آمدہ است :۔

عن عائشۃ قالت ان ابا بکر دخل علیہا وعندھا جاریتان فی ایام منی تدفقان وتضربان وفی روایۃ تغنیان بما تقاولت الانصار یوم بعاث والنبی صلی اللہ علیہ وسلم متغش بثوبہ فانتہرھما ابو بکر فکشف النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن وجہہ فقال دعھما یا ابا بکر فانہا ایام عید متفق علیہ[4]

ایں حدیث پائے زدن برزمین بوقت غنا ریا دف جائز شد یعنی رقص چنانچہ شیخ عبد الحق زیر ایں حدیث میگوید :۔

" وبعض گفتہ اند کہ تضربان بمعنی ترقصان است یعنی رقص میکردند از ضراب ارض و در زدن وے سہ قول اند بعض مباح دارند مطلقاً وبعض حرام علی الاطلاق

---

[1] مصباح الزجاجۃ ، للسیوطی ،

[2] مشکاۃ ، کتاب النکاح ، باب اعلان النکاح ، حدیث ۱۳ ، فصل ۲ ۔

[3] لمعات ،

[4] مشکاۃ ، کتاب الصلاۃ ، باب صلاۃ العیدین ، حدیث ۷ ، فصل ۱ ۔

وصحیح آں است کہ دراعراس وولائم وآنچہ درحکم آنست مباح است وبازفرق کردہ اند درآنچہ جلاجل دارد وآنکہ ندارد ودریں نیز خلاف است وانصاف آنست کہ نص قطعی برحرمت آں علی الاطلاق چنانچہ برحرمت زنا وشرب خمر آمدہ ثابت نشدہ است وتحقیق نصریح کردہ اند بعضے ازمتاخرین محدثین کہ حدیثی درحرمت غناء صحیح نشدہ است وبعض علماء گفتہ اند کہ یافتہ نشدہ است دلیل قطعی نہ برحرمت آں ونہ براباحت آں واصل دراشیاء اباحت است وباوجود آں شک نیست کہ دوام اعیاد بداں واستدامۃ آں برخلاف طریقہ اتباع است وفقہاء رادریں باب تشدید وتعصب بسیار است مگر مقصود ایشاں مادہ فساد وزیغ است وصحیح آں ست کہ قول امام اعظم کراہت آں ست انتہی [1]

وفقیر درآخر ایں رسالہ در احادیث واردہ درباب غناء بحث خواہد کرد ولیکن دریں امر شک نیست کہ درباب حرمۃ غناء اختلاف بسیار است ویقیناً کدام نص قطعی درحرمت غناء نیامدہ ونزد فقیر دریں جا تفصیل است، غناء بردو قسم است :

۱- یکی غناء امرأۃ مغنیہ یا مرد مغنی کہ بہ علم موسیقی آموختہ باشند وپیشہ خود ساختہ ازو اجرت حاصل کنند ودرغناء آنہا نفس امارہ بالسوء منشوق بہ فسق وفجور گردد وازدیاد الٰہی احکامات شرعیہ غافل گردد۔

۲- ودیگر اینکہ دراہل اللہ متعارف است کہ بلا لہجہ وآواز مطربانہ کہ بہ علم موسیقی آموختہ باشد بخوش آواز غناء واشعار متضمن بہ توحید وتوصیف ومدحت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کنند کہ درسماع آں ذوق وشوق الٰہی وتوجہ الی اللہ پیدا شود ونفس از ماسوی اللہ تنفر پذیرد پس سماع وغناء کہ ازمشائخ کرام واولیاء عظام کردہ اند از قسم ثانی است کہ اورا درلمعات ومحدثین وبعض فقہاء عظام مباح کردہ اند واحادیث مرقومہ العلیا براباحۃ آں دال اند وغناء قسم اول کہ بین العوام متعارف است حرام است چنانچہ روایات آئندہ حرمت قسم اول واباحت قسم ثانی اظہر من الشمس است کما فی شرح المسلم للنووی :-

واختلف العلماء فی الغناء فاباحہ جماعۃ من اھل الحجاز وھی روایۃ عن مالک وحرمہ ابوحنیفۃ واھل العراق

---

[1] اشعۃ اللمعات، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ العیدین، ج ۱، ص ۶۴۰ ۔ ۶۴۱ ۔

ومذهب الشافعی کراهیۃ وھو المشھور من مذھب مالک
واحتج المجوزون بھذا الحدیث واجاب الاٰخرون بان
ھذا الغناء انما کان فی الشجاعۃ والقتل والحذق
فی القتال ونحو ذلک مما لا مفسدۃ فیہ بخلاف الغناء
المشتمل علی ما یھیج النفوس علی الشر ویحملھا علی
البطالۃ والقبیح قال القاضی انما کان غناءھما بما ھو
من اشعار الحرب والمفاخرۃ بالشجاعۃ والظھور والغلبۃ
وھذا لا یھیج الجواری علی الشر ولا انشادھما لذلک
من الغناء المختلف فیہ انما ھو رفع الصوت بالانشاد
ولھذا قالت ولیستا بمغنیتین ای لیستا ممن یغنی
بعادۃ المغنیات من التشویق والھوٰی والتعریض بالفواحش
والتشبیب باھل الجمال وما یحرک النفوس ویبعث
الھوی والغزل کما قیل الغناء رقیۃ الزنا ولیستا ایضاً ممن
اشتھر وعرف باحسان الغناء الذی فیہ تمطیط وتکسیر
وعمل یحرک الساکن ویبعث الکامن ولا ممن اتخذ
ذلک صنعۃ وکسبا والعرب تسمی الانشاد والغناء ولیس
ھو من الغناء المختلف فیہ بل ھو مباح وقد استجازت
الصحابۃ غناء العرب الذی ھو مجرد الانشاد والترنم و
اجازوا الحداء وفعلوہ بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وفی ھذا کلہ اباحۃ مثل ھذا وما فی معناہ وھذا ومثلہ
لیس بحرام ولا یجرح الشاھد ویلتحق بہ ما فی معناہ من
الاسباب المعینۃ علی الجھاد وانواع البر انتھی ما فیہ [1]
وفی العینی قال القرطبی اما الغناء فلا خلاف فی تحریمہ

---

[1] شرح مسلم، کتاب العیدین، ج ۱، ص ۲۹۱ -

لانہ من اللهو واللعب المذموم بالاتفاق فاما ما يسلم من المحرمات فيجوز القليل منہ فی الاعراس والاعياد وشبههما ابوحنيفۃ تحريمہ وبہ يقول اهل العراق و مذهب الشافعی كراهتہ وهو المشهور من مذهب المالك واستدل جماعۃ من الصوفيۃ بحديث الباب علی اباحۃ الغناء وسماعہ بالۃ وبغير الۃ ويرد عليهم بان غناء الجاريتين لم يكن الا فی وصف الحرب والشجاعۃ وما يجری فی القتال فلذلك رخص فيہ رسول اللہ صلی اللہ عليہ وسلم ...... وقال بعض مشائخنا مجرد الغناء والاستماع اليہ معصيۃ حتی قالوا استماع القرآن بالحان معصيۃ والتالی والسامع واستدلوا بقولہ تعالیٰ ومن الناس من يشتری لهو الحديث جاء فی التفسير ان المراد بہ الغناء انتهی ما فی العينی [1]

ازیں ہر دو شرح مسلم وعینی معلوم شد کہ نزد ابی حنیفہ غناء حرام است ونزد شافعی و امام مالک مکروہ و در یک روایۃ امام مالک ونزد صوفیہ کرام مباح وکسیکہ برا اباحۃ دلیل آوردہ او میگوید کہ غناء جاریتین در وصف جنگ وشجاعۃ وقتال بود ازیں جہت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رخصت دادہ فقیر بشروط تسلیم دلیل جواباً میگوید ہر گاہ کہ غناء در وصف قتال واشعار جنگ وفخر شجاعۃ جائز ومباح گردید پس غناء بہ اشعار محتویہ بتوحید وباوصاف جمال لم یزل ولایزال وبرنعت احمد مجتبےٰ صلی اللہ علیہ وسلم وبرفخر قرب الی اللہ کہ سماع ایں چنیں اشعار ذوق وشوق الٰہی وعروج بہ سوئے وحدت وتنفر ماسوی اللہ پیدا می شود چگونہ مباح نباشد انصاف باید پس ثابت گردید کہ غناء بہ اشعار توحیدیہ وتغنیہ بالاولی مباح است وآنکہ بعض مشائخ گفتہ کہ مجرد غناء وسماع معصیت است حتی کہ الحان بہ قراءۃ قرآن را معصیۃ شمردہ اند وخوانندہ وسامع را آثم گفتہ اند ممنوع است زیرا کہ احادیث مرقومۃ الصدر تغنی بالقرآن ومجرد غناء را جائز وثابت می کنند کہ ما رخص صلی اللہ علیہ وسلم۔

---

[1] شرح بخاری، عینی، کتاب العیدین، باب الحراب والورق الخ، ج ۶، ص ۲۷۱ –

ورخص عمر فی غناء العرب وھو صوت کالحداء[1]

قال فی المجمع ۔

واستدلال برحرمت سماع از آیہ و من الناس (الآیۃ) ہم ممنوع است زیراکہ آیہ موصوفہ برعمومیۃ خود باقی نماندہ است وحکم برقطعی او بر نماندہ کہ احادیث مندرجہ بالا مطلق لہو را حرام یا معصیۃ نمی گویند البتہ بعض لہو ولعب حرام است کہ باز دارندہ یاد الٰہی باشد واز کلام فضول کہ بے اصل باشد وقصص ہائے کہ ساقط الاعتبار باشند ومقتضی بسوء فسق وفجور گرد ونہ آں لہو کہ ذکر الٰہی را مانع نباشد ومقتضی بسوء فسق و فجور نگردد کما سمع حضرۃ عائشۃ وحضرۃ صلی اللہ علیہ وسلم وکما دل علیہ نزول الآیۃ ۔

وقول بعض مشائخ کہ دریں آیۃ مراد از لہو غناء است نزد محققین ساقط الاعتبار است زیراکہ دلیلے براں واقع نگردیدہ کہ مراد از لہو غناء است نہ از احادیث ونہ از آیات بلکہ عام است برمفہوم لغوی خود کہ درمنتہی الارب آمدہ[2] :۔

" لہو بالفتح زن کہ بداں بازی کنند یا فرزند چنانچہ مے گویند سجل لھو علی فعول مردہ باز دارندہ یا بسیار غفلت کنندہ واعراض کنندہ "

وبیضاوی نوشتہ :۔

لھو الحدیث ما یلھی عما یعنی کالاحادیث التی لا اصل لھا والاساطیر التی لا اعتبار فیھا والمضاحیک وفضول الکلام انتہی ما فیہ[3]

پس بلحاظ معنی لغوی کہ غفلت دہندہ واعتراض نمایندہ است و باعتبار لفظ حدیث کہ مضاف الیہ لہو است مفہوم آیۃ ایں شد کہ کلام فضول وسخناں لایعنی غافل کنندہ از خدا واستماع اشعار ساقط الاعتبار کہ اعراض نمایندہ از اللہ اند حرام است نہ کہ بالخصوص غناء حرام است ۔ وبرہمیں تقریر فقیر موید است شان نزول آیۃ اگرچہ براں اختلاف کردہ اند بعض می گویند کہ درحرمت جواری مغنیہ کہ باز دارندہ از اسلام بودند آمدہ است وبعض می گویند کہ درحرمت قصص اسفندیار ورستم واکاسرہ آمدہ است کما فی البیضاوی وغیرہ تفاسیر :۔

---

[1] النھایۃ ، باب الغین مع النون ، ج ۳ ، ص ۳۹۲ ۔

[2] منتہی الارب ، ج ۲ ، ص ۱۱۲۳ ۔

[3] تفسیر بیضاوی ، سورۃ لقمان ، زیر آیت ۶ ، ص ۵۴۶ ۔

قيل نزلت في النضر بن الحارث اشترى كتب الاعاجم وكان يحدث بها قريشا ويقول ان كان محمد يحدثكم بحديث عاد وثمود فانا احدثكم بحديث رستم واسفنديار والاكاسرة وقيل كان يشترين القينات ويحملن على معاشرة من اراد الاسلام ومنعه عنه انتهى ما فيه[1]

وهذا يقول الاخر موافق بحديث الذي رواه الترمذي وابن ماجة واحمد عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا تعلموهن وثمنهن حرام وفي مثل هذا انزلت ومن الناس من يشتري لهو الحديث رواه احمد والترمذي وابن ماجة[2]

دریں حدیث سماع داخل نیست بہر کیف از ہر دو شان نزول آیۃ فرق مابین غنار حرام وغنار مباح متحقق گردیدہ کما تقدم وثابت گشتہ کہ لہو یکہ مخل ارکان دین وبازدارندہ از احکام شریعت وغافل کنندہ از و تعالیٰ باشد حرام است ولہو یکہ این چنین نباشد مباح باشد کما تقدم ان مطلق اللہو لیس بحرام زیرا کہ غنار جواری بہ اشعار جنگ بعاث حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شنیدہ ونیز یکصد بیت از اشعار امیہ بن الصلت استماع نمودند :-

عن عمرو بن الشريد عن ابيه قال ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل معك من شعر امية بن الصلت شيئ قلت نعم قال هيه فانشدته بيتا فقال هيه حتى انشدته مائة بيت رواه مسلم[3]

وبعض اشعار را تعریف نمودہ کما في الحديث :-

---

[1] تفسیر بیضاوی، سورۃ لقمان، زیر آیت ۶، ص ۵۴۶ -

[2] ترمذی، ابواب التفسیر، باب فی تفسیر سورۃ لقمان، ص ۴۶۰ -

[3] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب البیان والشعر، حدیث ۵، فصل ۱-

عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم اصدق کلمة قالها شاعر کلمة لبید ع

الا کل شیئ ما خلا الله باطل[1]

وکاد ابن ابی الصلت ان یسلم رواه مسلم[2]

پس ازیں حدیث ثابت گردید کہ غنا ربا اشعار جائز است ولیکن دراں فحش وغیرہ نباشد البتہ توغل دراں ہا کہ مغلوب الاشعار باشد مذموم است کما قال الامام النووی فی شرح المسلم:۔

ففیہ جواز انشاد الشعر الذی لا فحش فیہ وسماعہ سواء شعر الجاهلیة وغیرهم وان المذموم من الشعر الذی لا فحش فیہ انما الاکثار منہ وکونہ غالبا علی الانسان فامایسیره فلا بأس بانشاده وسماعہ وحفظہ انتہی[3]

وبعض اشعار را آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنفس خود خوانده :۔

عن البراء قال کان رسول الله صلی الله علیہ وسلم ینقل التراب یوم الخندق اغبر بطنہ یقول ؎

والله لولا الله ما اهتدینا

ولا تصدقنا ولا صلینا

فانزلن سکینة علینا

وثبت الاقدام ان لاقینا

ان الاولی قد بغوا علینا

اذا ارادوا فتنة ابینا

یرفع بها صوتہ ابینا ابینا متفق علیہ[4]

ازیں حدیث ثابت گردید کہ وقت محنت ویا بانتشار طبیعت برائے انبساط قلب و انشراح صدر

---

[1] مشکاة، کتاب الآداب، باب البیان والشعر، حدیث ۴، فصل ۱۔

[2] مسلم، کتاب الشعر، ج ۲، ص ۲۳۹۔

[3] شرح مسلم، " " " "

[4] مشکاة، کتاب الآداب، باب البیان والشعر، حدیث ۱۰، فصل ۱۔

غنا باشعار مباح است وبرائے حسان شاعر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم منبر نہادہ داد براں استادہ اشعاریکہ در ہجو کفار قریش بودند میخواندند وحضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم سماع نمودہ او را تعریف کردہ وفرمودہ کہ حسان را جبرئیل تائید میکند :-

عن عائشۃ قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لحسان ان روح القدس لایزال یؤیدک ما نافحت عن اللہ ورسولہ رواہ مسلم [1]

واشعاریکہ دراں فحش ومضمون لایعنی کہ منجر بعشق مجازی گردد وکلام لغو وباطل باشد غنا آں مذموم حرام است کما فی الحدیث :-

عن سعد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لان یمتلی جوف احدکم قیحا یریہ خیر من ان یمتلی شعرا رواہ مسلم [2]

ودر دیگر روایت شاعر را نسبت بشیطان نمودہ است پس اشعاریکہ بازدارندہ قراءۃ قرآن باشد واز علوم شریعت واز یاد الٰہی مانع باشند حرام اند واشعاریکہ دراں توحید وتوصیف وعلوم مشروعہ باشند خواندن آں وسماع آں مباح است بلکہ موجب ثواب چنانچہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وخلفاء راشدین وائمہ صحابہ وفضلاء وعلماء متقدمین استماع کردہ وانکار نہ نمودہ :-

قال اهل الصواب ان المراد ان یکون الشعر غالبا علیہ مستولیا علیہ بحیث یشغلہ عن القرآن وغیرہ من العلوم الشرعیۃ وذکر اللہ تعالیٰ وھٰذا مذموم من ای شعر کان فاما اذا کان القرآن والحدیث وغیرھما من العلوم الشرعیۃ ھو الغالب علیہ فلا یضر حفظ الیسیر من الشعر مع ھٰذا لان جوفہ لیس ممتلیا شعرا وقال العلماء کافۃ ھو مباح ما لم یکن فیہ فحش

---

[1] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب البیان والشعر، حدیث ۹، فصل ۱ -
[2] رد، ایضاً " " " " " ، حدیث ۱۲، " " -

ونحوہ قالوا وھو کلام حسنہ حسن وقبیحہ قبیح و
ھٰذا ھو الصواب فقد سمع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم
الشعر واستنشدہ: وامر بہ حسان فی ھجاء المشرکین
وانشدہ اصحابہ بحضرتہ فی الاسفار وغیرھا وانشدہ
الخلفاء وائمۃ الصحابۃ وفضلاء السلف ولم ینکرہ
احد منھم علی اطلاقہ وانما انکروا المذموم منہ وھو
الفحش ونحوہ انتہی ما فی شرح المسلم للنووی [1]

وآنکہ بعض علماء از "خذوا الشیطان" استدلال بر حرمت مطلق انشاد شعر آوردہ اند صحیح نیست زیراکہ در کلمہ "خذوا الشیطان" کہ در قصہ خاص آمدہ است احتمالات کثیرہ پیدا می شود شاید کہ او کافر باشد ویا ہجو حضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم کردہ باشد ویا در شعر او کلام فحش ولغو واباطیل باشد با وجود ایں احتمالات کثیرہ حکم بہ حرمت شعر مطلقاً ادن ممنوع است :-

واما تسمیتہ ھٰذا الرجل الذی سمعہ ینشد
شیطانا فلعلہ کان کافرا او کان الشعر ھو الغالب علیہ
او کان شعرہ ھٰذا من المذموم وبالجملۃ فتسمیتہ
شیطانا انما ھو فی قضیۃ عین تتطرق الیھما الاحتمالات
المذکورۃ وغیرھا ولا عموم لھا فلا یحتج واللّٰہ اعلم
بالصواب انتہی ما فی شرح المسلم [2]

و "ال" در کلمہ "الشیطان" برائے عہد خارجی است ہموں شاعر مراد است کہ از وے آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم شنیدہ بود جمیع شاعر مراد نیست کہ حکم سرعام کردہ باشد فافہم۔ پس غنائیکہ دراں فحش و اباطیل باشد ولسوئے فسق وفجور وتشبیب جمال کشد والحان او بطریق علم موسیقی باشد حرام ومذموم است چنانچہ در حدیث شریف ایں را نفی کردہ وفرمودہ :-

لیستا بمغنیتین یعنی لیس الغناء عادۃ لھما

---

[1] [2] شرح مسلم، کتاب الشعر، ج ۲، ص ۲۴۰ -

ای لیستا ممن یغنی بعادة المغنیات من التشویق والتعریض بالفواحش والتشبیب بالجمال کما قیل الغناء رقیة الزنا ولا ممن یغنی بغناء فیه تمطیط وتکسیر وعمل یحرك الساکن و یبعث الکامن ولا ممن اتخذه کسبا (مجمع البحار) [1]

وایضاً فیه :-

واما الالحان فقراءة بطریق علم الموسیقا بالنغم والاوزان المرتبة فی صفة الغناء حرام۔

وبرہمیں غناء بعلم موسیقی بہ آلات محمول است قول طیبی کہ در مجمع البحار آمدہ :-

وفی مجمع البحار قال الطیبی وما احدثته المتصوفة من السماع بالآلات فلاخلاف فی تحریمه حتی ظهرت علی کثیر منهم افعال المجانین فیرقصون بحرکات مطابقة و تقطیعات متلاحقة وزعموا ان تلك الامور من البر تثیر سنیات الاحوال وهذا زندقة انتهٰی [2]

وہمچنیں است در شامی حاشیہ درمختار :-

رسم مغنیة ومغن انما هو فی العرف لمن کان الغناء حرفته التی یکتسب بها المال وهو حرام ونصوا علی ان التغنی للهو اولجمع المال حرام بلاخلاف انتهٰی [3]

وبر ظاہر است کہ ایں چنیں غناء در اولیاء کرام جاری نبود کما جری الآن و در دیگر جا در رسالۃ المحتام نوشتہ کہ :-

" ایں چنیں رقص و سرود کہ بحرکات علم موسیقی و بآلات نہی وغیرہ باشد حرام است

---

[1] مجمع البحار، حرف الغین، باب مع النون، ج ۳، ص ۴۲ -

[2] ایضاً، " ، " ، " ، " ، " -

[3] ایضاً، " ، " ، " ، " ، " -

ومستحل او کافر است کما فعل بعض المتصوفة فی زماننا فلا اعتبارله و کلامنا فی شان المتقدمین الذین محوا فی التوحید و آنانکه بضبط احوال و اوضاع و اوقات و به تحسین احوال و افعال و اقوال و اجتناب فواحش و قبائح احوال و لشوق وصال الٰہی و ترقی احوالات سرمدی سرودی کنند مباح است ؎

ومن یستحل الرقص قالوا بکفرہ
ولا سیما بالدف بلھو و یزمر (درمختار)[1]

(قولہ ومن یستحل الرقص قالوا بکفرہ) المراد بہ التمائل و الخفض و الرفع بحرکات موزونة کما یفعلہ بعض من ینتسب الی التصوف وقد نقل فی البزازیة عن القرطبی اجماع الائمة علی حرمة ھٰذا الغناء وضرب القضیب و الرقص قال رأیت فتوی شیخ الاسلام الشیخ جلال الملة و الدین الکرمانی ان مستحل ھٰذا الرقص کافر و تمامہ فی شرح الوھبانیة ونقل فی نور العین عن التمھید انہ فاسق لا کافر انتہی ما فی الشامی[2]

ہمیں غنا راست کہ در عوام الناس متعارف است و ممنوع واما غنا رمتعارف اہل اللہ ایں است کہ ایں کمال پاشا تحریر نمودہ :-

وھو الرخصة فیما ذکر من الاوضاع عند الذکر و السماع للعارفین الصادقین اوقاتھم الی احسن الاعمال السالکین المالکین بضبط انفسھم عن قبائح الاحوال فھم لا یستمعون الا من الالہ ولا یشتاقون الا لہ ان ذکروہ ناحوا و ان شکروا ماحوا و ان وجدوہ صاحوا و ان شھدوا استراحوا

---

[1] درمختار، کتاب الجہاد، باب المرتد، ج ۱، ص ۳۶۱ -

[2] شامی، " ، " ، " ، ج ۳، ص ۳۰۷ -

وان سرحوا فی حضرۃ قربہ ساحوا اذا غلب علیہم الوجد تغلبا
وشربوا من موارد ارادتہ فمنہم من طرقتہ طوارق الہیبۃ
فخر و ذاب ومنہم من برقت لہ بوارق اللطف فتحرک
وطاب ومنہم طلع علیہ الحب من مطلع القرب فسکر و
غاب ھٰذا ما ظہر لی فی الجواب انتہیٰ ما فی الشامی [1]

پس ایں حالات کہ در غنار صوفیہ بصدق نیت صدر شوند موجب حمد و شکر اند چنانچہ ایں فقیر احوالات
صوفیہ را در رسالہ وجدیہ بہ بسط تمام اثبات نمودہ است ان نسبیت فطالعہا، وہمیں قسم غنار متعارف بین
عوام الناس را در درمختار حرام گفتہ کما قال

المسئلۃ ان الملاھی کلہا حرام ویدخل علیہم بلا اذنہم
لانکار المنکر قال ابن مسعود صوت اللہو والغنار ینبت
النفاق فی القلب کما ینبت الماء النبات قلت وفی
البزازیۃ استماع صوت الملاھی کضرب قضیب و نحوہ
حرام لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام استماع الملاھی معصیۃ
والجلوس علیہا فسق والتلذذ بہا کفر ای بالنعمۃ
فصرف الجوارح الی غیر ما خلق لاجلہ کفر بالنعمۃ لاشکر
فالواجب کل الواجب ان یجتنب کی لا یسمع لما روی
انہ علیہ الصلاۃ والسلام ادخل اصبعہ فی اذنہ عند سماعہ
واشعار العرب لو فیہا ذکر الفسق تکرہ انتہیٰ اوللتغلیظ
الذنب کما فی الاختیار او استحلال کما فی النہایۃ انتہیٰ [2]
آنکہ گفتہ ان الملاھی کلہا حرام لیس بصحیح زیراکہ قبل ازیں از احادیث ثابت
گردیدہ کہ کل ملاہی حرام نیست ملاہی آں حرام است کہ بہ فحش و فسق و فجور با شند و ذکر الٰہی را مانع گردد چنانچہ

---

[1] شامی، کتاب الجہاد، باب المرتد، ج ۳، ص ۳۰۷ -

[2] درمختار، کتاب الحظر والاباحۃ، ج ۲، ص ۲۳۸ -

در بزازیہ نوشتہ[1] کہ استماع ملاہی کہ بانئے وستار وغیرہما باشد حرام است و آنکہ غنا بنظم قوافی بافصاحت لسان برائے دفع وحشت باشد مباح است کما فی الشامی :-

وقیل ان تغنی لیفید نظم القوافی ویصیر فصیح اللسان لا بأس بہ وقیل ان تغنی وحدہ لنفسہ لدفع الوحشۃ لا بأس بہ وبہ اخذ السرخسی وذکر شیخ الاسلام ان کل ذلک مکروہ عند علمائنا واحتج بقولہ تعالیٰ ومن الناس من یشتری لہو الحدیث الآیۃ جاء فی التفسیر ان المراد الغناء وحمل ما وقع من بعض الصحابۃ علی انشاد الشعر المباح الذی فیہ الحکم والمواعظ فان لفظ الغناء کما یطلق علی المعروف یطلق علی غیرہ کما فی الحدیث من لم یتغن بالقرآن فلیس منا انتہی ما فی الشامی[1]

ازیں عبارت نیز ثابت گردید کہ غنا معروف بین الناس حرام وغنا معروف بین اہل اللہ مباح و در فتح القدیر نیز فرق کردہ است مابین غنا حرام وحلال فی شہادات فتح القدیر بعد کلام :-

عرفنا من ہذا ان التغنی المحرم ما کان فی اللفظ ہو ما لا یحل کصفۃ الذکور والمرأۃ المعینۃ ووصف الخمر المہیج الیہا والحانات والہجاء اذا اراد المتکلم ہجاء لا اذا اراد انشادہ للاستشہاد او لیعلم فصاحتہ وبلاغتہ وکان فیہ وصف امرأۃ لیست کذلک او الزہریات المتضمنۃ وصف الریاحین والازہار والمیاہ فلا وجہ لمنعہ علی ہذا[2]

و دریں زمانیکہ غنا در صوفیہ مروج است البتہ دراں غنا بعض مشائخ کلام کردند ولیکن غنا متقدمین بریں غنا قیاس نباید کرد :-

---

[1] شامی، کتاب الحظر والاباحۃ، ج ۵، ص ۲۲۲ -

[2] (ا) فتح القدیر، کتاب الشہادات، باب من تقبل شہادتہ الخ، ج ۶، ص ۴۸۲ - ملخصاً،

(ب) شامی، کتاب الحظر والاباحۃ، ج ۵، ص ۲۲۲ -

قال فی الجوهرة وما یفعله متصوفة زماننا حرام لا یجوز القصد والجلوس الیہ ومن قبلهم لم یفعل کذلك وما نقل انہ علیہ السلام سمع الشعر لم یدل علی اباحة الغناء ویجوز حمله علی الشعر المباح المشتمل علی الحکمة والوعظ وحدیث تواجده علیہ السلام لم یصح وکان النصرآبادی یسمع فعوتب فقال انہ خیر من الغیبة فقیل له هیهات بل زلة السماع شر من کذا وکذا سنة یغتاب الناس وقال السری شرط الواجد فی ان یبلغ الی حد لو ضرب وجهه بالسیف لا یشعر فیہ بوجع انتهی[۱]

وفی التاتارخانیة عن العیون ان کان السماع سماع القرآن والمواعظة یجوز وان کان سماع غناء فهو حرام باجماع العلماء ومن اباحه من الصوفیة فلمن تخلی عن اللهو وتحلی بالتقوی واحتاج الی ذلك احتیاج المریض الی الدواء وله شرائط الاول ان لا یکون فیهم امرد وان تکون جماعتهم من جنسهم وان تکون نیة القوال الاخلاص لا اخذ الاجر والطعام وان لا یجتمعوا لاجل طعام او فتوح وان لا یقوموا الا مغلوبین وان لا یظهروا وجدا الا صادقین والحاصل انہ لا رخصة فی السماع فی زماننا لان الجنید تاب عن السماع فی زمانہ انتهی ما فیہ[۲]

ازیں عبارة نیز ثابت شد کہ ممنوع سماع سماع ایں زمانہ است نہ کہ سماع متقدمین وایضاً فی التاتارخانیة فرق نمودہ است غناء مباح وغناء حرام را وہچنیں است در تبیین المحارم :-

قال فی التاتارخانیة قراءة الاشعار ان لم یکن فیها

---

[۱] شامی، کتاب الحظر والاباحۃ، ج ۵، ص ۲۲۲ -

[۲] ایضاً ، ، ، ، ، ، -

ذکر الفسق و الغلام و نحوہ لا تکرہ و فی الظھیریۃ قیل
معنی الکراھۃ فی الشعر ان یشغل الانسان عن الذکر
و القراءۃ و الا فلا بأس بہ۔ وقال فی تبیین المحارم
واعلم ان ما کان حراما من الشعر ما فیہ فحش او
ھجو مسلم او کذب علی اللہ تعالیٰ او رسولہ صلی اللہ علیہ
وسلم او علی الصحابۃ او تزکیۃ النفس او الکذب
او التفاخر بمذموم او القدح فی الانساب وکذا ما فیہ
وصف امرد او مرأۃ بعینھا اذا کانا حیین فانہ لا یجوز
وصف امرأۃ معینۃ حیۃ ولا وصف امرد معین حی
حسن الوجہ بین یدی الرجل ولا فی نفسہ واما وصف
المیتۃ او غیر المعینۃ فلا بأس بہ وکذا الحکم فی الامرد
ولا وصف الخمر المھیج الیھا والدیریات والحانات و
الھجاء و لو لذمی کذا فی ابن الہمام و الزیلعی واما وصف
الخدود و الاصداغ وحسن القد و القامۃ و سائر
اوصاف النساء والمرد وقال بعضھم فیہ نظر و قال
فی المعارف لا یلیق باھل الدیانات و ینبغی ان
لا یجوز انشادہ عند من غلب علیہ الھوٰی و الشھوۃ لانہ
یھیجہ علی اجالۃ فکرہ فیمن لا یحل و ما کان سببا
لمحظور فھو محظور انتہیٰ [1]

و باید دانست کہ اباحت و غیر اباحت منحصر بر نیت است کسی را کہ در سماع نیت خیر است
حلال است و کسے را کہ در سماع نیت بد است حرام است چرا کہ الامور بمقاصدھا باشند
بہمیں جہت لہو در بعض اوقات مباح می باشد و در بعض اوقات و محل حرام۔ آیا نمی دانی کہ نواختن نوبۃ
برائے تفاخر حرام است و برائے تنبیہ و ذکر نفخات مباح کما فی الدر المختار :۔

---

[1] شامی، کتاب الحظر والاباحۃ، ج ۵، ص ۲۲۳۔

ومن ذلک ضرب النوبة للتفاخر فلو للتنبیه
فلا باس به کما اذا ضرب فی ثلاث اوقات لتذکیر
ثلاث نفخات الصور لمناسبة بینهما فبعد العصر
للاشارة الی نفخة الفزع وبعد العشاء الی نفخة الموت
وبعد نصف اللیل الی نفخة البعث انتهی [1]

وقال فی الشامی :-

اقول وهذا یفید ان آلة اللهو لیست محرمة
لعینها بل لقصد اللهو منها اما من سامعها او من
المشتغل بها وبه تشعر الاضافة الا تری ان ضرب
تلک الآلة لعینها حل تارة وحرم اخری باختلاف النیة
والامور بمقاصدها وفیه دلیل لسادتنا الصوفیة الذی
یقصدون بسماعها امورا هم اعلم بها فلا یبادر المعترض
بالانکار کی لا یحرم برکتهم فانهم السادة الاخیار امدنا
الله تعالی بامداداتهم واعاد علینا من صالح دعواتهم
وبرکاتهم انتهی ما فیه [2]

پس معلوم شد کہ بجہت نیت خیر صوفیہ کرام را سماع مباح است اعتراض نباید کرد :

وفی الملتقی :-

وینبغی ان یکون بوق حمام یجوز کضربة النوبة
وعن الحسن لا باس بالدف فی العرس یشتهر وفی السراجیة
اذا لم یکن له جلاجل ولم یضرب علی هیئة التطرب
هذا کله فی الشامی [3]

---

[1] درمختار، کتاب الحظر والاباحة ، ج ۲ ، ص ۹۶ -
[2] شامی ، " ، ج ۵ ، ص ۲۲۳ -
[3] ایضاً ، " " " " -

ودر کتاب شہادۃ در مختار آمدہ :-

واما المغنی لنفسہ لدفع وحشتہ فلا بأس بہ عند العامۃ عنایۃ وصححہ العینی وغیرہ وقال ولو فیہ وعظ و حکمۃ فجائز اتفاقاً ومنہم من اجازہ فی العرس کما جاز ضرب الدف فیہ ومنہم من اباحہ مطلقاً ومنہم من کرہہ مطلقاً وفی البحر والمذہب حرمتہ مطلقاً فانقطع الاختلاف بل ظاہر الہدایۃ انہ کبیرۃ ولو لنفسہ واقرہ المصنف قال ولا تقبل شہادۃ من یسمع الغناء او یجلس مجلس الغناء (در مختار) [1]

پس آنکہ غناء صوفیہ کرام است کہ دراں توحید و توصیف و نعت می باشد مباح است و آنکہ غناء عوام است کہ دراں کلام فحش و کذب آمیز می باشد و لسوئے عشق مجازی کشد حرام است و در عینی شرح کنز نوشتہ :-

وان انشد شعرا فیہ وعظ وحکمۃ فہو جائز بالاتفاق وان کان فیہ ذکر امرأۃ معینۃ فان کانت میتۃ او کان فیہ ذکر امرأۃ غیر معینۃ فلا باس بہ و ان کانت معینۃ وہی حیۃ یکرہ ومن المشائخ من اجاز الغناء فی العرس الا تری انہ لا بأس بضرب الدف فیہ اعلانا للنکاح ومنہم من قال اذا کان یتغنی لیستفید فیہ نظم القوافی ویصیر بہ فصیح اللسان لا بأس بہ وفیہم کرہہ مطلقاً ومنہم من اباحہ مطلقاً انتہی ما فی العینی [2]

البتہ سماعیکہ لسوئے فسق و فجور کشد واز احکام شرعیہ باز دارد حرام است کما فی العینی

---

[1] در مختار، کتاب الشہادات، باب القبول وعدمہ، ج ۲، ص

[2] شرح کنز، للعینی،

شرح الکنز:۔

وهذا نص صریح فی تحریم الرقص الذی تسمیہ متصوف الوقت وسماع الطیب فانما هو سماع فیہ انواع الفسق وانواع العذاب فی الآخرة انتهی[1]

ایں چنیں سماع در متقدمین رائج نبود چراکہ او شان صوفی بودند ایں حال متکلف بصوفی است کہ خود را برنگ در لباس صوفی کردہ اند واز حقیقت صوفیہ بے خبر اند کما یشعر بہ المتصوف وہمچنیں ابن الہمام کمال الدین محمد در فتح القدیر[2] فرق کردہ است مابین سماع حرام وسماع مباح فانظرہ فانی ترکتہ لتطویل وہمچنیں در احیاء العلوم[3] نوشتہ است۔

خلاصہ آں ایں است کہ غناء صوفیہ کرام مباح است وغناء فساق حرام وہکذا فرق کردہ است مابین غناء صوفیہ وغناء فساق در عینی[4] شرح ہدایہ :۔

لان التغنی للناس مکروہ باتفاق المشائخ والتغنی سماع الغیر مکروہ عند عامۃ المشائخ ومن الناس من اباح ذلک فی العرس والولیمۃ کما ابیح ضرب الدف فیهما وان کان فیہ نوع لهو ومنهم من قال اذا تغنی لیستفید منہ نظم القوافی و یصیر بہ فصیح اللسان لا بأس بہ واما التغنی لنفسہ فقیل لا یکرہ وبہ اخذ السرخسی لما روی عن انس انہ دخل علی ابیہ براء بن مالک وهو من زهاد الصحابۃ رضی اللہ عنهم وکان یغنی وقیل جمیع ذلک مکروہ وبہ اخذ شیخ الاسلام خواهر زادہ ویحمل حدیث براء علی انہ کان ینشد الاشعار المباحۃ التی

---

[1] شرح کنز، کتاب الکراہیۃ، فصل فی البیع الخ، ص ۳۵۲۔
[2] تکملہ، فتح القدیر، کتاب الکراہیۃ، فصل فی الاکل والشرب، ج ۸، ص ۴۵۱۔
[3] احیاء العلوم، کتاب اداب السماع، ج ۲۔
[4] شرح ہدایہ، للعینی۔

فیہا ذکر الوعظ و الحکمۃ و انشاد الشعر لا باس بہ انتہٰی ما فیہ۔

بہر حال غناء بہ اشعار کہ دراں نصیحت و حکمت باشد جائز است کجا کہ منجر بشوق الٰہی و معرفت وحدانیت او تعالےٰ شود کما کان غناء المتقدمین من الصوفیۃ وقاضی ابو الطیب الطبری از شافعی و مالک و ابی حنیفہ و سفیان و از جماعۃ علماء نقل کردہ کہ غناء حرام است کما فی الاحیاء:۔

فقد حکی القاضی ابو الطیب الطبری عن الشافعی و مالک و ابی حنیفۃ و سفیان و جماعۃ من العلماء الفاظا یستدل بہا علی انہم ارادوا تحریمہ وقال الشافعی فی کتاب آداب القضاء ان الغناء لھو مکروہ یشبہ الباطل ومن استکثر منہ فھو سفیہ ترد شہادتہ وقال القاضی ابو الطیب استماعہ من المرأۃ التی لیست بمحرم لہ لا یجوز عند اصحاب الشافعی بحال سواء کانت مکشوفۃ او من وراء حجاب وسواء کانت حرۃ او مملوکۃ وقال قال الشافعی صاحب الجاریۃ اذا جمع الناس لسماعہا فھو سفیہ ترد شہادتہ وقال وحکی عن الشافعی انہ کان یکرہ الطقطقۃ بالقضیب ویقول وضعتہ الزنادقۃ لیشتغلوا بہ عن القرآن وقال الشافعی ویکرہ من جہۃ الخبر اللعب بالنرد اکثر مما یکرہ اللعب بشیٔ من الملاھی ولا احب اللعب بالشطرنج واکرہ کل ما یلعب بہ الناس لان اللعب لیس من صنعۃ اھل الدین ولا المروءۃ و اما مالک فقد نہی عن الغناء وقال اذا اشتری جاریۃ فوجدھا مغنیۃ کان لہ ردھا وھو مذھب سائر اھل المدینۃ الا ابراھیم بن سعد وحدہ و اما ابو حنیفۃ فانہ کان یکرہ ذلک ویجعل سماع الغناء من الذنوب وکذلک سائر اھل الکوفۃ سفیان الثوری وحماد و ابراھیم والشعبی وغیرھم فھذا کلہ

نقلہ القاضی ابو الطیب الطبری انتہیٰ [1]

پس این غنا محرمہ غنا عوام الناس است کہ از احکام شرعیہ باز دارد و مائل بہ گناہ می سازد واز صوم وصلوٰۃ مانع گردد و بفسق وفجور می کشد واما آنکہ بمعرفت الٰہی وشناخت وحدانیت باری تعالیٰ وذوق وشوق بسوئے او تعالیٰ می کشد واز صوم وصلوٰۃ مانع نگردد مباح است واین غنا غنا اہل اللہ است چنانچہ از صحابہ عبداللہ بن جعفر وابن الزبیر ومغیرہ بن شعبہ ومعاویہ وغیرہم وتابعین وسلف صالحین شنیدہ از مثل اہل مکہ واہل مدینہ وابا مروان قاضی وعطار وابو الحسن وجنید وسری السقطی وذوالنون وغیرہم کما قال فی الاحیاء [2] :-

ونقل ابو طالب المکی اباحۃ السماع عن جماعۃ فقال سمع من الصحابۃ عبد اللہ بن جعفر وابن الزبیر والمغیرۃ بن شعبۃ ومعاویۃ وغیرھم وقال قد فعل ذٰلک کثیر من السلف الصالح صحابی وتابعی باحسان وقال لم یزل الحجازیون عندنا بمکۃ یسمعون السماع فی افضل ایام السنۃ وھی الایام المعدودات التی امر اللہ عبادہ فیھا بذکرہ کایام التشریق ولم یزل اھل المدینۃ مواظبین کاھل مکۃ علی السماع الی زماننا ھٰذا فادرکنا ابا مروان القاضی ولہ جوار یسمعن الناس التلحین قد اعدھن للصوفیۃ قال وکان لعطاء جاریتان یلحنان فکان اخوانہ یستمعون الیھما قال وقیل لابی الحسن بن سالم کیف تنکر السماع وقد کان الجنید والسری السقطی وذوالنون یستمعون فقال وکیف انکر السماع وقد اجازہ وسمعہ من ھو خیر منی فقد کان عبد اللہ بن جعفر الطیار یسمع وانما انکر اللھو واللعب فی السماع وروی عن یحیی بن معاذ انہ قال فقدنا ثلاثۃ اشیاء فما نراھا

---

[1] احیاء العلوم، کتاب آداب السماع، ج ۲، ص ۲۶۶، ۲۶۷ -

[2] ایضاً ، ، ، ، ص ۲۶۷ -

لانها ما تزداد و الا فلا حسن الوجه مع الصيانة وحسن القول مع الديانة وحسن الاخلاق مع الوفاء ورأيت في بعض الكتب هذا محكيا بعينه عن الحارث المحاسبي وفيه ما يدل على تجويزه السماع وكان ابن مجاهد لا يجيب دعوة الا يكون فيها سماع۔

دریں جا کدام معترض اعتراض بمیان نیارد که در ہدایہ[1] مذکور است قبول دعوتیکه دراں غنار باشد نباید کرد و فرمود ابوحنیفه ابتلیت که بحرمت غنار دلالت می کند زیرا که آں غنار عوام الناس بود که دراں سوار لہو ولعب وفسق وفجور دیگرے نبود و غنار صوفیہ کرام که مباح است درحق آں امام ابتلیت نه فرموده :-

وكان ابو الحسن العسقلاني الاسود من الاولياء يسمع ويوله عند السماع وصنف فيه كتابا ورد فيه على منكريه وكذلك جماعة منهم صنفوا في الرد على منكريه وحكي عن بعض الشيوخ انه قال رأيت ابا العباس الخضر عليه السلام فقلت له ما تقول في هذا السماع الذي اختلف فيه اصحابنا فقال هو الصفو الزلال الذي لا يثبت عليه اقدام العلماء وحكي عن ممشاد الدينوري انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تنكر من هذا السماع شيئا فقال ما انكر منه شيئا ولكن قل لهم يفتتحون قبله بالقرآن و يختمون بعده بالقرآن۔

وحكي عن طاهر بن بلال الهمداني الوراق وكان من اهل العلم انه قال كنت معتكفا في جامع جدة على البحر فرأيت يوما طائفة يقولون في جانب منه قولا ويستمعون

---

[1] ہدایہ، کتاب الکراہیة، فصل فی الاکل والشرب، ج ۴، ص ۴۳۹ -

فانکرت ذٰلک بقلبی وقلت فی بیت من بیوت اللہ یقولون الشعر قال فرأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم تلک اللیلۃ وھو جالس فی تلک الناحیۃ والی جنبہ ابوبکر رضی اللہ عنہ واذا ابوبکر یقول شیئاً من القول والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یستمع الیہ ویضع یدہ علی صدرہ کالواجد بذٰلک فقلت فی نفسی ما کان ینبغی لی ان انکر علی اولٰئک الذین کانوا یستمعون وھٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستمع وابوبکر یقول فالتفت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال ھٰذا حق بحق او قال حق من حق انا اشک فیہ۔

وقال الجنید تنزل الرحمۃ علی ھٰذہ الطائفۃ فی ثلاث مواضع عند الاکل لانھم لا یاکلون الا عن فاقۃ وعند المذاکرۃ لانھم لا یتحاورون الا فی مقامات الصدیقین وعند السماع لانھم یسمعون بوجد ویشھدون حقا۔

وعن ابن جریج انہ کان یرخص فی السماع فقیل لہ ایؤتی بہ یوم القیامۃ فی جملۃ حسناتک او سیئاتک فقال لا فی الحسنات ولا فی السیئات لانہ شبیہ باللغو وقال اللہ تعالٰی لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم، انتہٰی ما فی احیاء العلوم [1]

پس از اقوال مذکورہ معلوم گردید کہ سماع صوفیہ کرام متقدمین مباح است لا ینبغی علیہا السلامۃ۔

ودر عوارف المعارف [2] شیخ شہاب الدین سہروردی نوشتہ کہ جنید بغدادی وسری سقطی وذوالنون مصری وامام جعفر طیار سماع می کردند وہم چنین حسن بن سالم لہو ولعب را انکار می کردند وسماع

---

[1] احیاء العلوم، کتاب آداب السماع، ج ۲، ص ۲۶۸۔

[2] عوارف المعارف، باب ۲۲، ص ۲۲۳، ۲۲۴۔

کہ خالی از لہو و لعب سے بود مباح می دانستند :-

قیل لابی الحسن بن سالم کیف تنکر السماع
وقد کان الجنید و السری السقطی و ذوالنون یستمعون
فقال کیف انکر السماع وقد اجازہ وسمعہ من ھو
خیر منی فقد کان جعفر الطیار یسمع و انما المنکر
اللھو و اللعب فی السماع و ھذا القول الصحیح۔

ازینجا صاف ظاہر گردید کہ مابین سماع صوفیہ کرام و غنا عوام الناس فرق بعید است
آں مباح و ایں حرام و شاہ ولی اللہ دہلوی در ازالۃ الخفا می نویسد کہ :-

" حضرت عمر بہ موجودگی ابو عبیدہ بن الجراح و عبدالرحمٰن بن عوف و غیرہم صحابہ
از اباعبداللہ غنا و سماع اشعار کردند ابو عمر عن خوات بن جبیر خرجنا
حجاجا مع عمر بن الخطاب فسرنا فی رکب فیھم
ابو عبیدۃ بن الجراح و عبد الرحمٰن بن عوف فقال
القوم غنینا من شعر ضرار فقال عمر دعوا اباعبداللہ
فلیغن من ھنیات فوادہ یعنی من شعرہ قال فما زلت
اغنیھم حتی کان السحر فقال عمر ارفع لسانک فقد اسحرنا
انتہی [1]

و در ہمیں ازالۃ الخفا نقلاً از روضۃ الاحباب نوشتہ است بروایت جابر بن عبداللہ در حال
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اشعار شنیدن و گریہ کردن و رقت نمودن حضرت عمر کہ :-
" امیر المومنین عمر شبی گذر کرد   از انجا صدائے حزیں می آمد اشعار

علی محمد صلوٰۃ الابرار
صلی علیہ المصطفون الاخیار
قد کنت قواما ابکار الاسحار
یا لیت شعری و المنایا اطوار

---

[1] ازالۃ الخفاء، رسالہ تصوف، فصل ۵، ج ۲، ص ۱۷۷ -

. هل يجمعنى وحبىّ الدار

گریہ برامیر المؤمنین غلبہ کرد بآواز بلند بگریست و مکرر از گوئندہ آنرا طلب کرد و مکرر رقت نمود باز گفت عمر دریں ابیات ذبح نمادعمر فاغفرلہ یاغفار[1]

پس خلاصہ مرام آنکہ فی زماننا کہ متصوفہ غنا بامزامیر و رقص و سرود میکنند حرام است و سماع متقدمین جائز است لاریب فیہ کما فی العالمگیریۃ[2]۔

سئل الحلوائی عن السماع والقول والرقص الذی یفعلہ المتصوفۃ فی زماننا حرام لا یجوز القصد الیہ والجلوس علیہ وھو والغناء و المزامیر سواء وجوزہ التصوف واحتجوا بفعل المشائخ من قبلہم قال وعندی اُن مایفعلونہ غیر ما یفعلہ ھؤلاء فان فی زمانہم ربما ینشد واحد شعرا فیہ معنی یوافق احوالہم فیوافقہ ومن کان لہ قلب رقیق اذا سمع کلمۃ توافقہ علی امر ھو فیہ ربما یغشی علی عقلہ فیقوم من غیر اختیار وتخرج حرکات منہ من غیر اختیارہ وذلک مما لا یستبعد ان یکون جائزا مما لا یؤخذ بہ ولا یظن فی المشائخ انہم فعلوا مثل ما یفعل اھل زماننا من اھل الفسق والمباحین والذین لا علم لہم باحکام الشرع و انما یتمسک بافعال اھل الدین کذا فی جواھر الفتاوی۔

ھذا مما علمنی ربی وعلم الصواب عند ربی وصلی اللہ تعالی علی خیر خلقہ محمد وآلہ وسلم۔

تمت بالخیر

بتاریخ ہشتم ربیع الثانی ۱۳۱۱ھ یوم پنجشنبہ مطابق ۱۹ اکتوبر ۱۸۹۳ء بمقام ہردوئی اختتام یافت۔
کتبہ: اضعف الرمیم مظہر مسعود دہلوی عفی عنہ

---

[1] ازالۃ الخفاء، رسالہ تصوف، فصل ۵، ج ۲، ص ۱۷۷ -
[2] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۱۷، ج ۵، ص ۳۵۲ -

سوال ۱۵۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ موتی کے ہاتھ کو بعد مرگ کے باندھنا چاہیئے یا سیدھا رکھنا چاہیئے؟ جو کچھ موافق شرع کے ہو تحریر فرماویں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

ہاتھ موتی کے بعد مرگ کے باندھنے نہ چاہیئے بلکہ سیدھے دونوں جانب پہ رکھنے چاہیئیں :-

ویوضع یداہ من جانبیہ لا علی صدرہ لانہ من عمل الکفار (شامی) فقط

حررہ واجابہ خاکرہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۷ رمضان ۱۳۰۰ھ ہجری

باب ۷

سیاسیات

سوال ۱۵۶

۱۔ ایک قصبے میں ہنود نے چاہا کہ ایک میلہ کریں اور کٹرہ چوبی بناکر بت رکھیں، وہ موقع ایسا ہے جو قریب ہے مسجد اور ایک خانقاہ شاہ ولایت کے اس میں ایک بستی کے مسلمانوں نے درخواست گذاری کہ ایسے موقع پر بت نہ رکھے جاویں۔ ہنود باز نہ آئے اور چاہا کہ ایسے راستہ سے بت لے جاویں کہ جس طرف اہل اسلام کی آبادی زیادہ ہے۔ اس کے روک کے واسطے اہل اسلام نے گرم جوشی کی اور حکام سے مدد چاہی۔ آیا ایسا کرنا اہل اسلام پر لازم تھا یا نہیں کہ بت قریب مسجد و خانقاہ کے نہ رکھے جاویں اور بت کو چوہائے اہل اسلام میں نہ پھرائے جاویں۔

۲۔ دوم بباعث اس کے کہ ہنود کی خواہش کے موافق ان کو بتوں کے لے جانے کا راستہ نہ ملا تھا، وہ موقع عیدالضحیٰ پر مستعد دنگہ و فساد ہوئے مگر اہل اسلام نے نرمی و اصلاح کا راستہ اختیار کیا اس لئے کوئی دنگہ و فساد نہیں ہوا، فضل اللہ تعالیٰ کا شامل حال رہا مگر ولولہ و شورش ہنود کی کم نہ ہوئی اندیشہ تھا کہ محرم کے موقع پر ضرور ہنود فساد کریں گے اس لئے زیادتی اتفاق و ارتباط باہم فرقہ شیعہ و سنت و جماعت کی زیادہ ضرورت پڑی تاکہ بسبب اتفاق شوکت اسلام فریق ثانی پر ظاہر ہووے۔ فرقہ سنّی کے بعض اکابر محفل عزا شیعوں میں بوجہ اس کے کہ شیعوں نے عہد کر لیا تھا کہ تبرا وغیرہ جو دل دکھانے والی بات ہے منہ پر نہ لاویں گے، دو ایک بار گئے کوئی ماتم وغیرہ میں شامل نہیں ہوا۔
آیا جانا اہل سنت و جماعت کا باوجود اس کے کہ نیت میں کوئی فساد نہیں ہوا اور نہ بدعات شیعہ کو دل سے اچھا جانا جو گنہ گاری کی صورت پیدا کرتا ہے؟

ظاہر ہے کہ مسلمین ہر جگہ کے بسبب کمی دولت و زر و لیاقت کے مقاومت ہنود کی نہیں کر سکتے۔ اکابرین نے چاہا کہ جان و مال و آبرو اہل اسلام امن و امان سے قائم رہے اور حاکم مجال نے بھی بلا کر ایسا ہی کہا ہے کہ ایسی ایسی تدبیریں کرنی چاہئیں کہ امن قائم رہے اکابرین نے اہل اسلام کی راہ سے وقت مقررہ پر تعزیہ شہر کے باہر ہو جانے کے واسطے ہمراہ جاکر کے تعزیہ کو باہر آبادی سے کرادیا۔
آیا یہ فعل اہل سنت و جماعت باعث ان لوگوں کا جو کہ ایسے ایسے مجمعوں میں

شامل نہ ہوئے تھے اور نہ شامل ہونے کو دل سے اچھا جانتے تھے، باعث ان کی معصیت کا ایسے احوال کے باعث ہوتا ہے اور کفر اور شرک؟

الجواب

جواب سوال اول کا ۔ واضح ہو کہ اہل اسلام کو ایسا ہی چاہیے تھا کہ قریب مسجد کے بت نہ رکھا جاوے کیونکہ اللہ تعالے فرماتا ہے کہ ابراہیم اور اسمٰعیل علیہما السلام سے عہد کیا کہ مسجد کو پاک کریں ہر امر بد سے :-

وعهدنا الى ابراهيم واسمٰعيل ان طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود [۱]

اس آیت میں تطہیر سے مراد پاکی ہر امر و فعل سے ہے کہ لائق مسجد کے ہو :-

اما قوله ان طهرا بيتى فيجب ان يراد به التطهير من كل امر يليق بالبيت فاذا كان موضع البيت وحواليه مصلى وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله (تفسير كبير) [۲]

اسی واسطے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے واسطے خارج کرنے یہود کے جزیرہ عرب سے حکم فرمایا تھا جیسا کہ حدیث شریف میں ہے چنانچہ بحسب حکم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہود کو نکالا کیا کہ گرد مسجد کے بت پرستی کی جاوے اور بت رکھا جاوے۔ ایسا ہی لکھا ہے تفسیر احمدی میں :-

وقوله ان طهرا بيتى للطائفين معناه ان طهرا بيتى عن الانجاس والاوثان والخبائث والمعاصى انتهى ما فيه [۳]

---

[۱] سورۃ البقرہ، آیت ۱۲۵۔

[۲] تفسیر کبیر، سورۃ البقرہ، زیر آیت ۱۲۵، ج ۱، ص ۵۰۰۔

[۳] تفسیر احمدی، ” ، ص ۳۶۔

(ترجمہ) یعنی مسجد کو بتوں اور گناہوں اور پلید اشیاء سے پاک کرو۔

اور دوسری جائے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :۔

انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام [1]

یعنی مشرک لوگ مسجد کے قریب بھی نہ جاویں۔

ماسوائے اس کے کہ بت رکھنا قریب مسجد کے موجب فساد عظیم کا ہے کیونکہ جس وقت اہل ہنود نے وقت پوجا کے سنکھ بجایا، یہ امر موجب ناراضگی اہل اسلام کا ہوا اور اذان بوقت نماز موجب ناراضی اہل ہنود ہے خاص کر بوقت صبح و شام کہ ہر دو آوازیں جمع ہوتی ہیں، یہ امر باعث سخت فساد اور نااتفاقی ہر دو فریق کا ہے، ایسے فساد کا دور کرنا موجب اجر عظیم اور اتفاق ہر دو فریق اور آسائش دنیوی ہے کیونکہ فساد کو بعد امن و امان کے اللہ تعالیٰ منع فرماتا ہے :۔

ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحہا [2]

قبل اس کے کہ بت قریب مسجد کے ہو امن اور اتفاق تھا، بعد رکھنے بت کے قرب مسجد کے احتمال اشد فساد اور نااتفاقی کا تھا، پس دور کرنا ایسے فساد کا باعث خوشنودی خدا اور رسول ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فساد کو دوست نہیں رکھتا ہے :۔

واللہ لا یحب الفساد [3]

پس فساد کا کرنے والا بغض کا رکھنے والا خدا کا اور دوستی خدا کو قطع کرنے والا ہوگا :۔

فیصیر فاعلہ مبغضا مسقطا عن حبہ۔

(تفسیر رحمانی) [4]

اور جو شخص کہ فساد کرنے سے باز نہ رہے یا بباعث طمع نفس اور عزت کے مرتکب فساد کا ہو :۔

---

[1] سورۃ البراءۃ ، آیت ۲۸ ۔

[2] سورۃ الاعراف ، آیت ۵۶ ۔

[3] سورۃ البقرۃ ، آیت ۲۰۵ ۔

[4] تفسیر رحمانی ،

واذا قیل له اتق الله فی الافساد والاهلاک
اخذته العزۃ ای غلبته عزتہ فمنعتہ عن قبول
قول الناصح وامرتہ بالاثم لہ

پس ایسے شخص کے واسطے جہنم ہے فحسبہ جہنم۔

جواب سوال دوم اول معلوم ہو کہ بروقت غلبہ و ایذا مشرکین موافقت اور معاونت اہل کتاب سے عند الشرع جائز ہے جیسا کہ بہ سبب غلبہ و ایذا مشرکین مکہ معظمہ صحابہ کرام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے واسطے ہجرت کرنے کے بسو حبش کہ رئیس اس جگہ کا اہل کتاب تھا حکم دیا اور اکثر صحابہ وہاں گئے اور اس رئیس سے موافقت کرکے اپنی عبادت میں بلا دہشت اور ایذا کے مشغول رہے اور رئیس ان کا معاون اور موافق رہا بعدہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحکم خدا تعالیٰ بسبب ایذا مشرکین مکہ مع حضرت ابابکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہجرت کرکے مدینہ منورہ تشریف لے گئے کہ اس جگہ بھی اہل کتاب تھے پس چونکہ یہود و نصاریٰ نے فقط وحدانیت خدا میں شامل اہل اسلام کے تھے اور ہیں اور اہل شیعہ وحدانیت اور رسالت کے اقرار میں شامل اہل اسلام کے ہیں فقط ہر سہ خلیفہ کے منکر ہیں اس لئے مقابل اہل شرک کے بحالت غلبہ و شورش اہل ہنود موافقت اور شراکت اہل شیعہ درست اور جائز ہوئی اور موجب کسی گناہ کا نہ ہوا اور ایسے ہی حدیث شریف سے ثابت ہوتا ہے :۔

عن ابن عباس قال کان النبی صلی اللہ
علیہ وسلم یحب موافقۃ اهل الکتاب فیما لم یؤمر
فیہ متفق علیہ [2]

اور جب کہ اہل شیعہ نے عہد کر لیا کہ خلاف عقائد اہل سنت وجماعت تبرا وغیرہ نہ کریں گے اور ان کی مجلس میں نہ ہوا پس شریک ہونا ایسی مجلس میں بوقت ضرورت اور مقابل اہل شرک، موجب گناہ کا نہیں جیسا کہ آیہ کریمہ سے ثابت ہوتا ہے :۔

واذا رأیت الذین یخوضون فی اٰیٰتنا فاعرض

---

[1] تفسیر

[2] مشکاۃ، کتاب اللباس، باب الترجل، حدیث ۷، فصل ۱ ۔

عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ و اما ینسینک
الشیطٰن فلا تقعد بعد الذکریٰ مع القوم
الظٰلمین ۰ [1]

اور اسی طرح دوسری آیہ کریمہ ہے :۔

وقد نزل علیکم فی الکتاب ان اذا سمعتم
ایات اللّٰہ یکفر بہا و یستہزأ بہا فلا تقعدوا معہم
حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ [2]

پہلی آیت میں بظاہر خطاب آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم کو ہے اور ضمناً تمام مؤمنین حکم میں شامل ہیں اور دوسری آیت میں خطاب اور حکم تمام مؤمنین کو ہے،

اور انتہا عدم مجالست اور مخالطت با اہل عناد و فساق تا تکلم کلمات خلاف عقائد اہل اسلام ہے جب کہ کسی مجلس میں اس قسم کے کلمات مثل تبرا وغیرہ کے نہ ہوں، مجالست اس مجلس میں جائز ہوئی جیسا کہ مفہوم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ کا ہے جیسا کہ ارشاد کیا ہے اس کا تبصیر الرحمٰن میں :۔

وکیف یصح صحبۃ الطاعنین و لا تصح
صحبۃ من لا یطعن انتہیٰ [3]

چنانچہ آیت مابعد اس کی دال ہے اس امر پر کہ جب طعن اور تشنیع سے ملحدین باز رہیں، اس وقت مجالست ممنوع نہیں ہے :۔

وما علی الذین یتقون اللّٰہ من حسابہم
ای الخائضین من زائدۃ شیئ اذا جالسوھم
ولکن علیہم ذکریٰ تذکرۃ لہم و موعظۃ لعلہم
یتقون الخوض (تفسیر جلالین) [4]

---

[1] سورۃ الانعام، آیت ۶۸ -

[2] سورۃ النساء، آیت ۱۴۰ -

[3] تبصیر الرحمٰن،

[4] تفسیر جلالین، سورۃ الانعام، زیر آیت ۶۹ -

پس جب کہ اہل شیعہ نے   خوض یعنی طعن صحابہ کا چھوڑ دیا پھر مجالست ممنوع نہ ہوئی کیونکہ مصداق یتقون کے ہوگئے، پس واسطے شوکت اسلام کے بمقابل اہل شرک شمول تعزیہ بحالت تنفر قلبی موجب کفر و شرک کا نہیں جیسا کہ مفاد یتقون الذین من حسابہم من شیئ کا ہے چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ بصورت عدم قوت امر بالمعروف اور نہی منکر کے' ہاتھ اور زبان سے انکار اور دل سے برا جاننا موجب ایمان کا ہے :-

عن ابی سعید قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ وان لم یستطع فبقلبہ وذلک اضعف الایمان رواہ مسلم لہ

پس بحالت عدم قوت اور مفسدہ عظیمہ کے انکار قلبی اور دل سے برا جاننا بدعات کا، موجب ایمان کا ہے :-

من ترکہا بلا قدرۃ او یری المفسدۃ اکثر ویکون منکرا بقلبہ فہو من المؤمنین (مرقاۃ) ٢ہ

اور جب کہ نہی بر لسان ہو چکی تا ایں کہ تبرا وغیرہ موقوف ہوگیا اور انکار قلبی بھی پائے گئے پس بفحوائے آیہ کریمہ :-

علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اھتدیتم ٣ہ

کسی قسم کا ضرر مؤمنین کو نہیں ہے اور کفر شرک بنانا موجب گناہ عظیم کا ہے۔ فقط

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکپارہ محمد مسعود نقشبندی، دہلوی

۲۱ ربیع الاول ۱۳۰۴ھ ہجری

لہ مشکاۃ، کتاب الآداب، باب الامر بالمعروف، حدیث ۱، فصل ۱۔

٢ہ مرقاۃ، شرح مشکاۃ، کتاب الآداب، باب الامر بالمعروف، ج ۹، ص ۳۲۸۔

باب ۸

متفرقات

سوال ۱۵۷

چہ فرمایند علمار دین اس میں کہ زید کہتا ہے مٹی کا کھانا حرام ہے مطلقاً خواہ مدینہ منورہ کی ہو جس کو لوگ خاک شفار قرار دے کر کھاتے ہیں، یا اور کسی جا کی مثلاً کربلا و مزار بعض اولیار اللہ کی چنانچہ بعض جہلار اس زمانے میں مروج ہے اور عمرو کہتا ہے کہ مدینہ منورہ کی مٹی کھانا درست ہے اور زید کہتا ہے کہ جب تک یہ ثبوت شارع سے نہ ہو گا میں نہیں تسلیم کروں گا۔ آیا قول زید کا معتبر ہے یا عمرو کا؟ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ مٹی کھانا مطلقاً حرام نہیں ہے کیونکہ مٹی پاک ہے جیسا کہ فرمایا اللہ نے :-

فتیمموا صعیدا طیبا [۱]

چنانچہ کہا ہے محمد فخرالدین رازی نے اپنی تفسیر میں :-

والصعید الطیب هو الارض التی لا سبخة فیها [۲]

اور اسی طرح سے ہے حدیث شریف میں کہ مٹی پاک ہے :-

وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم یجد الماء (رواہ مسلم) [۳]

اور امام نووی شارح صحیح مسلم لکھتے ہیں کہ مٹی پاک اور حلال ہے :-

واما الطیب فالاکثرون علی انه الطاهر وقیل حلال [۴]

اور دوسری حدیث شریف میں آیا ہے :-

---

[۱] سورۃ النسار، آیت ۴۳ -

[۲] تفسیر کبیر، سورۃ النسار، زیر آیت ۴۳، ج ۳، ص ۲۲۴ -

[۳] مسلم، کتاب المساجد و مواضع الصلاۃ، ج ۱، ص ۱۹۹ -

[۴] شرح مسلم، کتاب الحیض، باب التیمم، ج ۱، ص ۱۶۰ -

وجعلت لی الارض طیبۃ طہورا و مسجدا

(رواہ مسلم) [1]

جب کہ آیت اور حدیث شریف سے ثابت ہوا کہ مٹی پاک اور حلال ہے تو کھانا بھی مطلقاً جائز ہوا خواہ مدینہ منورہ کی خواہ غیر اس کے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:-

کلوا من الطیبٰت ما رزقنٰکم [2]

البتہ عادۃ نہ پکڑے اور کثرت سے نہ کھائے کہ موجب بیماری کا ہے اس لئے فقہا مٹی کھانے پر عادۃ پکڑنے کو مکروہ تنزیہ لکھتے ہیں بجہت بیماری اور نقصان جسم اور جمال کے، نہ کہ بجہت حرمت اور ناپاکی کے، اور اگر گاہے گاہے کھالے یا قلیل ہو تو درست اور جائز ہے چنانچہ مٹی مدینہ منورہ کی گاہے قلیل کھاتے ہیں، درست ہے:-

ذکر شمس الائمۃ الحلوانی فی شرح صومہ اذا کان یخاف علی نفسہ انہ لو اکلہ اورثہ ذٰلک علۃ او آفۃ لا یباح لہ التناول وکذٰلک ھٰذا فی کل شیئ سوی الطین وان کان یتناول منہ قلیلا او کان یفعل کذٰلک احیانا لا بأس بہ (ھٰذا فی المحیط)

وسئل عن بعض الفقہاء عن اکل الطین البخاری ونحوہ قال لا بأس بذٰلک ما لم یضر و کراھۃ اکلہ لا للحرمۃ بل لتہیج الداء والمرأۃ اذا اعتادت اکل الطین تمنع من ذٰلک اذا کان یوجب نقصانا فی جمالہا (کذا فی المحیط، ھٰذا کلہ فی العالمگیریۃ) [3]

---

[1] مسلم، کتاب المساجد ومواضع الصلاۃ، ج ۱، ص ۱۹۹ -

[2] سورۃ البقرہ، آیت ۱۷۲ -

[3] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۱۱، ج ۵، ص ۳۴۱ -

پس قول زید کا کہ مٹی کھانا حرام ہے، غیر صحیح اور غیر معتبر ہے اور قول عمرو کا معتبر اور صحیح ہے۔

حررہ واجابہ خاکپارہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۲ ربیع الثانی ۱۲۹۷ھ ہجری

سوال ۱۵۸

بعد از حمد و صلوٰۃ مسکین شیخ رحیم بخش ملقب بہ محمد مسعود نقشبندی بجواب شخصے کہ حقّہ نوشیدن را کفر می داند و حرام می گوید و نماز جنازہ اش خواندن روا ندارد۔

بر ماہران آیات قرآنی و احادیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام و فقہ حنفی مخفی و محتجب نماند اشیائے کہ براں دلیل حلت یا حرمت یافتہ نہ شود آں اشیا مباح اند کما یثبت من الحدیث الذی رواہ ابوداؤد:-

عن ابن عباس قال کان اھل الجاھلیۃ یاکلون شیئا و یترکون اشیاء تقذرا فبعث اللّٰہ نبیہ و انزل کتابہ و احل حلالہ وحرم حرامہ فما احل فھو حلال و ما حرم فھو حرام وما سکت عنہ فھو عفو و تلا قل لا اجد فیما اوحی الیّ محرما علیٰ طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ الآیۃ[1] رواہ ابوداؤد[2] و ھکذا رواہ الترمذی[3] و ابن ماجہ[4] بترک الآیۃ۔

ازیں حدیث معلوم گردید اشیائے کہ اللہ تعالیٰ آنہا را حلال کردہ آنہا حلال اند و اشیائے

---

[1] سورۃ الانعام، آیت ۱۴۵۔

[2] ابوداود، کتاب الاطعمۃ، باب مالم یذکر تحریمہ، ج ۲، ص ۱۸۳۔

[3] ترمذی،

[4] ابن ماجہ،

کہ حرام کردہ حرام اند واز آیت ثابت شد کہ حلت وحرمت از وحی یا از علت منصوصہ یعنی از قطعی الثبوت وقطعی الدلالۃ ثابت می شوند نہ از قیاس موضوع، پس دراں اشیائے کہ آیت قرآنی واحادیث نبوی ساکت اند، عفو اند یعنی مباح۔

وہم چنیں مفہوم می شود از حدیث ثانی :-

سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الحمر فقال ما انزل علی فیہا الا ھٰذہ الآیۃ الفاذۃ الجامعۃ فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ رواہ البخاری [1]

چونکہ در حق حمر کدام آیت در باب حلت یا حرمت نازل نہ شدہ بود لہٰذا آنحضرت برآنہا حکم حلت یا حرمت نداد۔

وہم چنیں در حدیث دیگر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ کہ اکثر ذی روح اند آنہا را نمی خورم و نہ حرام می گردانم :-

عن سلیمان قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الجراد فقال اکثر جنود اللہ لا آکلہ ولا احرمہ رواہ ابوداؤد [2]

دریں جا کدام برآیت واحادیث اعتراض نہ نماید کہ ماسوا چہار اشیاء مندرجہ آیت دیگر اشیاء نیز حرام اند و جراد حلال پس قطعی الدلالۃ نماند بجواب آں گوئیم کہ اصل مطلوب از آیۃ ثبوت ایں امر است کہ حلت وحرمت از وحی ثابت می شود نہ کہ انحصار اشیاء محرمہ خواہ وحی جلی باشد خواہ خفی، دراں وقت حرمت ہمیں چہار اشیاء بود بعد ازاں حرمت دیگر اشیاء از وحی ثابت گردیدہ ہم چنیں حلت جراد، پس فیما نحن فیہ آیت قطعی الدلالۃ است وچونکہ بعد از نبوت وحی منقطع شد حکم حلت وحرمت ماسوا اشیاء محرمہ منصوصہ نیز منقطع گردید۔

وہم چنیں است در عینی شرح الکنز :-

---

[1] بخاری، کتاب المساقات، باب شرب الناس والدوب، ج ۱، ص ۳۱۹۔

[2] ابوداود، کتاب الاطعمہ، باب فی اکل الجراد، ج ۲، ص ۱۷۸۔

لانہ لما لم یجد فیہ نصا لم یطلق علیہ الحرمۃ الا انہ اذا وجد نصا یثبت القول فی المنصوص بالتحریم او التحلیل انتہی ما فیہ [1]

وہم چنیں در شامی نوشتہ است کہ نزد جمہور حنفیہ و شافعیہ و علامہ قاسم و شیخ اکمل الدین اصل اشیاء مباح است کما فی التحریر والہدایۃ والخانیۃ :-

وصرح فی التحریر بان المختار ان الاصل الاباحۃ عند الجمہور من الحنفیۃ والشافعیۃ وتبعہ تلمیذہ العلامۃ القاسم وجری علیہ فی الہدایۃ من فصل الحداد وفی الخانیۃ من اوائل الحظر والاباحۃ..... والیہ اشار محمد فجعل الاباحۃ اصلا والحرمۃ بعارض النہی ونقل ایضا نقول اکثر الفقہاء اصحابنا واصحاب الشافعی قال الشیخ اکمل الدین فی شرح اصول البزودی انتہی [2]

پس ہرگاہ در حق تماکو کدام نص از شارع یافتہ نہ شد چرا برآں حکم حرمت یا حلت دادہ شود و برہمیں اصل در حموی تصریح واقع شد کہ حقہ نوشیدن مباح است :-

وفی الہدایۃ من فصل الحداد ان الاباحۃ اصل انتہی [3]

ویظہر اثر ہذا الاختلاف فی المسکوت عنہ

---

[1] شرح کنز للعینی،

[2] شامی، کتاب الطہارۃ ۔ ج ۱ ، ص ۷۱ ، ۷۲ -

[3] الاشباہ ، الفن الاول ، القاعدۃ الثالثۃ ، ص ۶۶ -

وتخرج عليها ما اشكل حاله فمنها الحيوان المشكل امره والنبات المجهول سميته (اشباه)

وقوله والنبات المجهول الخ يعلم منه حل شرب الدخان (حموی)[1]

ہرگاہ کہ ایں امر ثابت گردید کہ حلت وحرمت بلاوحی ثابت نمی شود :-

لما بین اللہ تعالی ان التحریم والتحلیل لا یثبت الا بوحی قال قل لا اجد الخ (تفسیر کبیر)[2]

وبر تحریم تمباکو کدام وحی واقع نشدہ پس نوشیدن حقہ حرام نگردید۔

وقتے کہ بر حقہ حرمت منصوصہ بہ ثبوت نہ رسیدہ شارب آں کافر نہ گردید زیراکہ مستحل ومعتقد حلت آں شے کافر می گردد کہ حرمت آں بہ دلیل قطعی ثابت شدہ باشد کجا کہ شارب آں :-

ذکر فی الفتاوی من انہ اذا اعتقد الحرام حلالا فان کان حرمتہ لعینہ وقد ثبت بدلیل قطعی یکفر والا فلا بان یکون حرمتہ لغیرہ او ثبت بدلیل ظنی (شرح فقہ اکبر[4]) وھکذا قال فی رد المختار[5]

اذ الکفر بانکار القطعیات وھو لیس کذلک انتہی۔

ثابت گردید کہ بر حرمت تمباکو کدام نص از شارع یافتہ نہ شد و در اصل اباحت آں ثابت شد، پس باقی ماند علل حرمت کہ نجس[1] و فسق[2] و سمیت[3] و مضار[4] اند۔

---

[1] الاشباہ، الفن الاول، القاعدۃ الثالثۃ، ص ۶۶ -

[2] شرح الاشباہ، للحموی،

[3] تفسیر کبیر، سورۃ الانعام، زیر آیت ۱۴۵، ج ۴، ص ۱۶۷ -

[4] شرح فقہ اکبر، ص ۱۸۶ -

[5] شامی، کتاب الجہاد، باب المرتد، ج ۳، ص ۲۸۴ -

از تتبع جزئیات فقہیہ این امر معلوم گشتہ کہ اکثر جزئیات بر پاکی دخان دلالت می کنند، منجملہ ازاں این است کہ نوشادر کہ از دخان نجس حاصل شود، پاک است، پس لامحالہ دخان تمباکو پاک است :-

اما النوشادر المستجمع من دخان النجاسة
فهو طاهر (شامی) [1]

پس دخان نجس نگردید بلکہ طاہر و در حکم این آیت داخل گردید :-

كلوا مما رزقكم الله [2] و
كلوا من طيبات ما رزقنكم [3]

و بجہت عدم ورود نص در حرمت حقہ و عدم ثبوت آں علت فسق ہم نماند زیرا کہ مرتکب گناہ کبیرہ و حرام فاسق می شود، آں یافتہ نہ شد۔

و سمیّۃ مضرہ نیز در تمباکو و دخان مفقود، پس باقی ماند علت مضارہ، و آں در تمباکو کم است بہ نسبت منافع زیرا کہ بہ سبب طبیعت تمباکو و دخان کہ گرم خشک است امزجہ مبردہ مرطوبین را بسیار نافع است چنانچہ در مخزن منافع آں بیان نمودہ :-

"معطش و مجفف و دود آں مصلح فساد ہوائے وبائی و بعض آں و منقی رطوبات دماغ و محرک آں و بجہت درد دندان رطوبے و ربو بلغمی و سرفہ رطوبی و ضیق النفس بلغمی کشیدن و خائیدن و خوردن آں نافع و بدستور خوردن کہڑا کو (یعنی خمیرہ تمباکو) بہ مقدار دانہ نخودے ناشتا حب بستہ و سعوط سائیدہ برگ آں مانند غبار جہت دفع نزلات دماغے بارد از کثرت کشیدن جہت استسقاء و مارگزیدہ نافع دانستہ اند بادرار بول و عرق مفرط و حیہ کیکہ در آب نے غلیان خصوصاً نزدیک بسر غلیان کہ زرد شدہ باشد چوں از ان فتیلہ سازند و یا فتیلہ را بداں آلودہ کردہ در ناسور مزمن گزارند و در سہ چہار مرتبہ نہایت شش ہفت مرتبہ التیام می یابد و چوں در چشم

---

[1] شامی، کتاب الطہارۃ، باب الانجاس، ج ۱، ص ۲۱۶ -

[2] سورۃ المائدہ، آیت ۸۸ -

[3] سورۃ البقرہ، آیت ۱۷۲ -

کشند شب کوری را زائل می گرداند خواه آں چرک تازه باشد خواه خشک بطریق اکتحال و کشیدن تمباکو بر غلیان یا برگ سنبھالو بجہت دفع ضیق النفس و سرفہ مزمن و ظلمت بصر عارض از رطوبت و برودت نافع و گویند معیار صحت مزاج بدن است زیرا کہ مریض را خصوص صاحب حمّٰی را خوش نمی آید کشیدن آں، انتہٰی [۱]

پس بہ نظر منافع و مصالح کثیرہ استعمال تمباکو و کشیدن آں حلال گردید چنانچہ او تعالےٰ مے فرماید :-

هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا [۲]

زیرا کہ در محل امتنان او تعالےٰ فرمودہ پس ہر شے کہ او تعالےٰ برائے مصالح و منافع عباد پیدا کردہ است استعمال آں حلال است چرا کہ لام در لکم برائے انتفاع است کما فی التفاسیر :-

ای لاجلکم انتفاعکم فی دنیاکم باستنفاعکم بها فی مصالح ابدانکم بوسط کالادویة المرکبة او غیر وسط کالثمرة والادویة المفردة (تفسیر منیر [۳])

هکذا فی التفسیر الکبیر [۴]

و در دیگر آیت او تعالےٰ فرمودہ :-

قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات من الرزق [۵]

ازیں آیت نیز ثابت گردید کہ اصل در منافع و لذات اباحت و حل ہست کما فی التفسیر الکبیر :-

---

[۱] مخزن الادویہ، باب سوم، فصل التا مع النون، ص ۲۲۳ -

[۲] سورۃ البقرۃ، آیت ۲۹ -

[۳] تفسیر سراج منیر، سورۃ البقرۃ، زیر آیت ۲۹، ج ۱، ص ۳۹ -

[۴] تفسیر کبیر، سورۃ البقرہ ، " ، ، ص ۲۵۷ -

[۵] سورۃ الاعراف، آیت ۳۲ -

ان هٰذہ الاٰیۃ تدل علیٰ ان الاصل فی المنافع
و اللذات الاباحۃ والحل انتہیٰ [1]

و ایں نیز ازیں آیت معلوم شد کہ مباح یا حلال را حرام کردن موجب وزرِ عظیم است کما قال اللہ تعالیٰ :-

فمن اظلم ممن افتریٰ علی اللہ کذبا لیضل
الناس بغیر علم ان اللہ لا یہدی القوم الظلمین [2]

دریں آیت او تعالےٰ بر تحریم حلال و مباح ذم نمود و دیگر جا فرمودہ در ذم مشرکین وکفار :-

وحرموا ما رزقہم اللہ افتراء علی اللہ قد
ضلوا وما کانوا مہتدین [3]

در دنیا بجہت ضائع کردن منافع نفس کہ برائے او پیدا کردہ اللہ تعالیٰ ضلالت ورزیدو در آخرت بجہت افترا کما قال فی تفسیر المنان :-

کیف یہتدون مع افترائہم علی المنعم
بانواع النعم بالتحریم الذی یبطل انعامہ وحکمتہ
فیہ انتہیٰ [4]

و بر سبب حرام کردن شہد مباح ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را او تعالےٰ نہی کردو فرمود کہ :-

یا ایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک تبتغی
مرضات ازواجک [5]

---

[1] تفسیر کبیر، سورۃ الاعراف، زیر آیت ۵۶، ج ۴، ص ۲۲۵ -

[2] سورۃ الانعام، آیت ۱۴۴ -

[3] ایضاً ، آیت ۱۴۰ -

[4] تفسیر المنان، سورۃ الانعام، زیر آیت ۱۴۰، ج ، ص

[5] سورۃ التحریم، آیت ۱،

پس دیگراں را تحریم مباح چگونہ جائز باشد؟

واما ضرر تمباکو کہ مضر دل و دماغ، حار یابس ومحرور المزاج وسوداوی ومورث سدہ و خفقان وتکدر حواس اند، پس بنظر بہ علت ضرر نوشیدن حقہ حرام لغیرہ اعنی مکروہ تحریمی است [1]

ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحہا [2] ہذہ الایۃ تدل علی ان الاصل فی المضار الحرمۃ والمنع علی الاطلاق (تفسیر کبیر) [3]

اگرچہ بحیثیت غلبہ منافع بر ضرر حکم بر مباح دادہ می شود چنانچہ در تفسیر کبیر بیان کردہ:

فہذہ الایۃ تقتضی حل کل المنافع وہذا اصل معتبر فی کل الشریعۃ لان کل واقعۃ تقع فاما ان یکون النفع فیہا خالصا او راجحا او الضرر یکون خالصا او راجحا او یتساوی الضرر والنفع او مرتفعا اما القسمان الاخیران وہو ان یتعادل الضرر والنفع او لم یوجد اقط ففی ہاتین الصورتین وجب الحکم ببقاء ما کان علی ما کان وان کان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضی ہذہ الایۃ وان کان النفع راجحا والضرر مرجوحا یقابل المثل بالمثل ویبقی قدر الزائد نفعا خالصا فیلتحق بالقسم الذی یکون النفع فیہ خالصا وان کان الضرر خالصا کان ترکہ خالص النفع فیلتحق بالقسم المتقدم وان کان الضرر راجحا بقی القدر الزائد ضررا خالصا فکان ترکہ نفعا خالصا انتہی ما فیہ [4]

---

[1] امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ برا باحت قلیان کشیدن رسالہ مبارکہ "حقۃ المرجان لمہم حکم الدخان" تحریر نمودہ باید دید ۱۲ شرف قادری

[2] سورۃ الاعراف، آیت ۵۶۔

[3] تفسیر کبیر، سورۃ الاعراف، زیر آیت ۵۶، ج ۴، ص ۲۴۵۔

[4] ایضاً،

ولیکن لوقت ضرر مکروہ تحریمی خواہد شد واما علت کراہت تنزیہہ کہ بدبوئے دہن است از احادیث ثابت است :-

عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اکل ثوما او بصلا فلیعتزل لنا اولیعتزل مسجدنا ولیقعد فی بیتہ رواہ البخاری [1]

چنانچہ بصل وثوم در اصل مباح اند وبحیث بوئے بد دخول مسجد ومجالس عامہ وکلام بابزرگاں منع است بکراہت تنزیہہ ہم چناں حُقّہ بسبب بدبوئے آں دخول مسجد ومجالس ابرار وکلام بابزرگان منع است بکراہت تنزیہہ کما ستدل علیہ فلیعتزلنا ولیعتزل مسجدنا ولیقعد فی بیتہ ۔ چنانچہ امام نووی تصریح کردہ است ودر حدیث نیز تصریح بر اباحت آوردہ آں آمدہ :-

عن ابی ایوب قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اتی بطعام اکل منہ وبعث بفضلہ الی وانہ بعث الی یوما بقصعۃ لم یاکل منہا لان فیہا ثوما فسالتہ احرام ھو ؟ قال لا ولکن اکرھہ من اجل ریحہ قال فانی اکرہ ما کرھت رواہ مسلم [2]

وفی شرح المسلم :-

قال لا ولکنی اکرھہ من اجل ریحہ ھذا تصریح باباحۃ الثوم وھو مجمع علیہ لکن یکرہ لمن اراد حضور المسجد او حضور جمع فی غیر المسجد او مخاطبۃ الکبار ویلحق بالثوم کل مالہ رائحۃ کریہۃ انتہی [3]

---

[1] بخاری، کتاب الاذان، باب ما جاء فی الثوم الخ، ج ۱، ص ۱۱۸ ۔

[2] مسلم، کتاب الاطعمۃ باب اباحۃ اکل الثوم الخ، ج ۲، ص ۱۸۳ ۔

[3] شرح مسلم، " " " " ۔

پس ثابت گردید کہ حقہ بہ علت ریح بد مکروہ تنزیہ است برائے آنکس کہ بہ مسجد رود یا مجالس عامہ یا مخاطب بہ اشراف گردد ورنہ لا بأس فیہ، اور کلمہ من اجل سے یہی ثابت شدہ کہ علت کراہت ریح بد است ورنہ اصل مباح است بہ اجماع امت فیہ :-

ثم ان ھذا النھی انما ھو عن حضور المسجد لا عن اکل الثوم والبصل ونحوھما فھذہ البقول حلال باجماع من یعتد بہ (شرح مسلم) [1]

پس ثابت گردید از "نحوہما" کہ اصل تمباکو حلت است وخصوصیت کراہت بہ ریح بد در حقہ منحصر بلکہ اگر گندہ دہن وغیرہ باشد ازیں حکم شامل است :-

قال العلماء ویلحق بالثوم والبصل والکراث وکل ما لہ رائحۃ کریھۃ من الماکولات وغیرھا قال القاضی ویلحق بہ من اکل فجلا وکان یتجشی قال وقال ابن المرابطۃ ویلحق بہ من بہ بخر فی فیہ او بہ جرح لہ رائحۃ (شرح مسلم) [2]

واگر بہ کسے طریق بو را زائل گرداند مثل پختن ازیں حالت خوردن آں بلا کراہت جائز است چنانچہ صحابہ کرام خوردہ است وآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نیز برائے جواز دراں وقت خود خوردہ است چنانچہ در حدیث مسلم :-

فمن اکلھما فلیمتھما طبخا [3]

پس ثابت شد کہ مطبوخ مکروہ نیست چنانچہ حضرت عائشہ (رضی اللہ عنہا) فرمودہ آخر طعام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بصل بودہ :-

فقالت عائشۃ ان اخر طعام اکلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طعام فیہ بصل رواہ ابوداؤد [4]

---

[1] شرح مسلم، کتاب المساجد، باب نہی من اکل الثوم الخ، ج ۱، ص ۲۰۹ -

[2] ایضاً ، ، ، ، ، ، ، -

[3] مسلم ، ، ، ، ، ، ، ص ۲۱۰ -

[4] ابوداؤد، کتاب الاطعمۃ، باب فی اکل الثوم، ج ۲، ص ۱۸۰ -

وتفصیل مقام آنکہ در حدیث آمدہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اینہا را نہ خوردہ، نہ تنہا و نہ در طعام مگر حدیث عائشہ (رضی اللہ تعالےٰ عنہا) کہ در طعام خوردہ است و امت را نیز ازاں نہی کردہ پس می گویند کہ نہی از خوردن خام است نہ پختہ و اصح آں است کہ آں نیز تنزیہ است نہ تحریمی و حرام نیست برائے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و نہ بر امت۔

وطحاوی در شرح آثار احادیث آوردہ برا باحت اکل بصل و کراث و ثوم و مانند آں کہ مطبوخ باشد یا غیر مطبوخ مگر کسے کہ بخورد و در خانہ خود نشیند تا بوئے آں باقی است در مسجد نہ در آید کہ آں مکروہ است۔ ہمیں قول مختار امام طحاوی و قول ابی حنیفہ و محمد رحمۃ اللہ علیہم ہمیں است وگفتہ اند کہ خوردن آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در آخر عمر طعامے را کہ در وے پیاز بود از برائے تعلیم جواز او و بیان آنکہ کراہت تنزیہی است نہ تحریمی، انتہیٰ ما فی ترجمۃ الشیخ۔[1]

پس ثابت گردید کہ حقہ بہ علت ریح بد مکروہ تنزیہی است و اگر بہ کسے سبب ریح بد را زائل گرداند از سنبل الطیب وغیرہ دراں وقت بلا کراہت حقہ کشیدن مباح خواہد شد۔

و اگر کدام کس بر حرمت حقہ کشی علت تعذیب دخان و نار آرد کہ دوزخیاں را از نار و دخان عذاب خواہد شد آں کس معذور است زیرا کہ برودت نیز معذب است کما فی الزمہریر قال اللہ تعالیٰ :۔

لا یرون فیہا شمسا و لا زمہریرا[2]

کہ در شان بہشتیاں آمدہ است ، ازیں آیت ثابت گردید کہ برودت و حرارت در حکم مساوات اند اگر بدرجہ اعتدال اند موجب راحت و صحت می باشند بحالت افراط و تفریط موجب رنج و تکالیف و عذاب می گردند، پس بر قول معترض لازم می آید کہ استعمال ماء بارد وغیرہ مضرہ حرام باشد حالانکہ نہی براں کدام دلیل وارد نگردیدہ و بر ظاہر است کہ از تبدل و تغیر صفت و نوعیت حکم شے واحد متغیر می شود، نبیذ تمر و انگور حلال است و بحالت سکر حرام :۔

نبیذ التمر والزبیب فہو حلال شرب

ما دون السکر لاستمراء الطعام والتداوی وللتقوی

---

[1] اشعۃ اللمعات، کتاب الاطعمہ، الفصل الثانی، ج ۳، ص ۵۰۷۔

[2] سورۃ الدہر، آیت ۱۳۔

علی طاعت اللہ لا للتلہی و المسکر منہ حرام وھو
القدر الذی یسکر (عالمگیری) [۱]

و آبے کہ از آسمان نازل می شود و شیریں و خوشگوار می باشد ہمیں آب را او تعالیٰ می فرماید، اگر خواہیم آں را گرم لہو نندہ می گردانم :-

افرأیتم الماء الذی تشربون أأنتم انزلتموہ
من المزن ام نحن المنزلون لو نشاء جعلناہ اجاجا [۲]
ای سوق الفم -

و کما قال اللہ تعالیٰ فی شان المعذبین :

فشاربون علیہ من الحمیم (الواقعۃ) [۳]

پس موافق قول معترض لازم آید کہ استعمال اب حرام باشد کہ معذب یا علامت عذاب است چنانکہ دخان و ہوا، گاہے باعث فرحت و خوشی باشد کما فی الآیۃ :-

ھو الذی یرسل الریح بشرا بین یدی
رحمتہ [۴]

و گاہے باعث ہلاکت و عذاب شدید می گردد :-

ریح فیہا عذاب الیم تدمر کل شیئ بامر
ربہا فاصبحوا لا یری الا مساکنہم کذلک نجزی
القوم المجرمین [۵]

پس لازم نمی آید ایں امر کہ اشیائے کہ در آخرت حرام یا در آخرت و در دنیا باعث عذاب باشند استعمال آنہا بخوردن وغیرہ حرام باشد :-

---

[۱] عالمگیری، کتاب الاشربۃ، باب ۱، ج ۵، ص ۵۱۲ -

[۲] سورۃ الواقعہ، آیت ۶۸ تا ۷۰ -

[۳] ایضاً ، آیت ۵۴ -

[۴] سورۃ الاعر

[۴] سورۃ الاعراف، آیت ۵۷ -

[۵] سورۃ الاحقاف، آیت ۲۴، ۲۵ -

وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ [1]

ہمچنیں نار دنیا برائے حاجت روائی و مصالح انسانی پیدا کردہ :-

أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ [2]

و در دوزخ برائے عذاب پس اعتراض ہیچ صحیح نشدہ۔

خلاصہ مرام آنکہ حکم حقہ کشی بر چہار نوع است :

(۱) یکے آنکہ حلال برائے آنکس کہ او را نفع دہد،

(۲) دوم مکروہ تحریمی، کسے را کہ ضرر رساند،

(۳) سوم مکروہ تنزیہی، برائے ماسوائے ہر دو قسم مذکورین بعلت بوئے بد،

(۴) چہارم مباح، بحالت ارتفاع علت کراہت کہ بوئے بد است باستعمال تمباکو باٰمیزش اشیائے خوشبودار مثل سنبل الطیب وغیرہ،

پس بر حقہ کشندہ کفر عائد نمی شود و نماز جنازہ او روا است بلا ریب و ارتیاب۔

ھٰذا ھو ما ثبت من الادلۃ الشرعیۃ بلا افراط وتفریط ولکن عندی وعند الصوفیۃ الکرام البررۃ ممنوع باشد الامتناع لانہم یذکرون اللہ علیٰ کل حین قیاما وقعودا وعلیٰ جنوبہم ویناجون اللہ کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل فانی اناجی من لا تناجی ولانہم یلاقونہم الملائکۃ والملٰئکۃ تتاذی مما یتاذی منہ بنوآدم ۔ خذ ھٰذا فانہ احری للقبول لدی ذوی العلم والعقول۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۶ ر ذی قعدہ ۱۳۰۲ھ ہجری۔

---

[1] سورۃ الاعراف، آیت ۵۰۔

[2] سورۃ الواقعہ، آیت ۷۱۔

سوال ۱۵۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ اسپ مادہ پہ خر نر کو واسطے افادہ خود یا تجارت ڈال کر خچر لینا جائز ہے یا ناجائز ہے بینوا توجروا۔

الجواب

اسپ مادہ پر خر نر کو ڈالنا جائز ہے :-

وجاز خصاء البھائم وانزاء الحمیر علی الخیل کعکسہ (درمختار) [1]

لیکن اجرت لینی حدیث شریف میں منع ہے۔ فقط

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۰ ذیقعدہ ۱۳۰۲ ہجری

سوال ۱۶۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ پڑھنا علم انگریزی کا نرا اور بیشہ تصور کرکے بہ نیت روزگار جیسا کہ علم فارسی واہل دو پڑھتے ہیں واسطے روزگار کے ایسے ہی پڑھنا انگریزی کا بھی شرع شریف میں جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ بات جو عوام الناس نے مشہور کر رکھی ہے کہ اس کا پڑھنا حرام ہے اور جو ایک حرف بھی مرتے وقت زبان پر آگیا بخشش نہیں، آیا یہ کہنا ان کا صحیح ہے یا غلط؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مذکورہ علم انگریزی کا پڑھنا واسطے بیشہ اور نوکری کے جائز ہے، حرام نہیں ہے البتہ مرتے وقت زبان پر کوئی لفظ انگریزی کا آگیا اس صورت میں خوف (عدم)

---

[1] درمختار، کتاب الحظر والاباحۃ، فصل فی البیع، ج ۲، ص ۲۴۶۔

مغفرت کا ہے گا کیونکہ آیات قرآنی اور احادیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ثابت ہے کہ اخیر وقت بس زبان اور دل میں کلمہ ہونا چاہیے تاکہ مغفرت ہو اور جبکہ زبان پر آخری وقت میں بجائے کلمہ کے انگریزی عبارت جاری ہوئی بلاریب یہ خوف زوال ایمان کا ہے اور چونکہ عادت کسی شے کی باعث اجراء کے بوقت مرگ ہے ہوتی ہے پس کیا تعجب ہے کہ بسبب ملکہ زبان انگریزی کے بوقت مرگ انگریزی الفاظ جاری ہوں کہ موجب نقصان ایمان کا ہو۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۸ ذوالقعدہ ۱۳۳[illegible] ہجری

ماخذ و مراجع

مرتبین:-

۱- مولانا عبدالقدوس ہاشمی - کراچی
۲- پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد - سکرنڈ
۳- مولانا ابوالخیر محمد زبیر - حیدرآباد سندھ
۴- مولانا محمد اشرف مجددی - سیالکوٹ

مؤلف	تصنیف	مطبوعہ	سنہ وفات
ابن حجر عسقلانی	فتح الباری شرح صحیح البخاری	مطبوعہ بیروت	۸۵۲ھ
" " "	نزہۃ النظر شرح نخبۃ الفکر	مطبوعہ ملتان، پاکستان	"
" " "	تہذیب التہذیب		"
" " "	تقریب		"
ابن حجر مکی	قلائد		۹۷۵ھ
" " "	الخیرات الحسان	مطبوعہ بیروت	"
ابن سید الناس اندلسی	عیون الاثر فی فنون المغازی و السیر	" "	۷۳۴ھ
ابن صلاح (ابو عمرو)	مقدمہ ابن صلاح		" ۶۴۳
ابن عباس	تفسیر تنویر المقیاس	مطبوعہ بیروت	" ۶۸
	(مرتبہ مجد الدین فیروز آبادی)		" ۸۱۷
ابن نجیم، زین الدین الحنفی	البحر الرائق شرح کنز الدقائق	مطبوعہ مصر	" ۹۷۰
محمد بن حسین بن علی الطوری الحنفی القادری	تکملہ " "		
ابن نجیم، زین الدین الحنفی القادری	الاشباہ والنظائر	مطبوعہ بیروت	
ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الاحد	فتح القدیر شرح الہدایہ	مطبوعہ لاہور پاکستان ۱۳۹۶ھ	۸۶۱ھ
(احمد بن قودی المعروف بقاضی زادہ آفندی)	تکملہ " "	مطبوعہ سکھر پاکستان	—
" "	تحریر (فی اصول الفقہ)		"
ابو بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی	بدائع الصنائع		" ۵۸۷
ابو السعود ابن محمد عمادی الحنفی	تفسیر ابو السعود	مطبوعہ مصر	" ۹۸۲
ابو طاہر محمد بن عبد الرشید السجاوندی	سراجی (فی علم الفرائض)		
احمد بن حنبل، امام	مسند	مطبوعہ مصر	" ۲۴۱
احمد امیٹھی، شیخ المعروف بہ ملا جیون	تفسیر احمدی	مطبوعہ ہند	" ۱۱۳۰
" "	نور الانوار فی شرح المنار	مطبوعہ لاہور	"
احمد بن الحسن فخر الدین جاربردی	شرح شافیہ (جاربردی)		

مؤلف	تصنیف	مطبوعہ	سنہ وفات
احمد رومی، شیخ	مجالس الابرار	مطبوعہ لکھنؤ	۱۳۲۱ھ
احمد بن عبدالاحد المعروف بہ مجدد الف ثانی	مکتوبات شریف	مطبوعہ ترکی	۱۰۳۴ "
احمد بن عبدالرحیم المعروف بہ شاہ ولی اللہ	المسوّی شرح الموطا	مطبوعہ کراچی	۱۱۷۶ "
" " "	حجۃ اللہ البالغہ	مطبوعہ لاہور	"
" " "	القول الجمیل		"
" " "	ازالۃ الخفاء	مطبوعہ لاہور	"
احمد بن علی النسائی، الحافظ	سنن نسائی (مجتبیٰ)	مطبوعہ اصح المطابع کراچی	۳۰۳ "
احمد بن محمد القسطلانی، شہاب الدین	ارشاد الساری شرح البخاری	مطبوعہ بیروت	۹۲۳ "
احمد بن محمد طحاوی، ابوجعفر	شرح معانی الآثار	مطبوعہ بیروت ۱۳۹۹ھ	۳۲۱ "
احمد بن محمد الحموی، علامہ	حموی (شرح الاشباہ والنظائر)		
احمد بن محمد طحطاوی	حاشیہ الدر المختار	مطبوعہ	۱۲۲۱ھ
اسماعیل دہلوی، مولوی	صراط مستقیم	مطبوعہ میرٹھ ۱۲۸۵ھ	۱۲۴۶ "
ثناء اللہ پانی پتی، قاضی	مالا بد منہ	مطبوعہ	۱۲۲۵ "
" " "	تفسیر مظہری	مطبوعہ ہند	"
" " "	السیف المسلول	مطبوعہ	"
جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی	الکفایہ فی شرح الہدایہ	مطبوعہ لاہور	۷۰۰ "
جلال الدین عبدالرحمٰن ابوبکر السیوطی	الجامع الصغیر	" "	۹۱۱ "
" " "	شرح الصدور	مطبوعہ مصر	"
" " "	انباء الاذکیاء	مطبوعہ حیدرآباد دکن ہند	"
" " "	مرقاۃ الصعود الی سنن ابی داؤد		"
" " "	تفسیر الاتقان	مطبوعہ	"
جلال الدین السیوطی و جلال الدین المحلی	تفسیر جلالین	مطبوعہ بیروت	۸۶۴ "
حافظ الدین ابوالبرکات عبداللہ النسفی	تفسیر مدارک	مطبوعہ	۷۱۰ "
" " "	کافی شرح وافی		"

مؤلف	تصنیف	مطبوعہ	سنہ وفات
حافظ الدین ابو البرکات عبد اللہ النسفی	کنز الدقائق	مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۲۱ھ	۷۱۰ھ
"	المنار معہ نور الانوار	مطبوعہ لاہور	
حسین بن منصور اوزجندی الفرغانی	فتاوی قاضی خاں علی ہامش عالمگیری		۵۹۲ "
حسین بن مسعود الفراء ابو محمد البغوی	تفسیر معالم التنزیل مع الخازن	مطبوعہ مصر	۵۱۶ "
سعد الدین تفتازانی، مسعود بن عمر، علامہ	شرح عقائد نسفی	مطبوعہ لکھنؤ	۷۹۲ "
"	تلویح حاشیہ توضیح	مطبوعہ	
سلیمان بن اشعث سجستانی، ابو داؤد	سنن ابو داود	مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۱۸ھ	۲۷۵ "
سلیمان جمل، شیخ	تفسیر جمل	مطبوعہ مصر	
شریف علی بن محمد جرجانی، سید	رسالہ (فی اصول الحدیث)	مطبوعہ	۸۱۶ "
شمس الدین محمد بن یوسف کرمانی	شرح البخاری		۷۸۶ "
شمس الدین محمد قہستانی الحنفی	جامع الرموز (حاشیہ شرح وقایہ)		۹۶۲ "
عبد الرحیم صفی پوری	منتہی الارب	مطبوعہ لاہور پاکستان ۱۳۱۵ھ	
عبد اللہ بن عبد الرحمن السمرقندی الدارمی	کتاب السنن الدارمی	المطبوعہ بیروت	۲۵۵ "
عبد اللہ بن یوسف الزیلعی	نصب الرایہ فی تخریج الہدایہ		۷۶۲ "
عبد اللہ بن عمر البیضاوی	تفسیر البیضاوی	مطبوعہ القاہرہ مصر	۶۸۵ "
عبد الحق محدث دہلوی شیخ	لمعات شرح مشکوٰۃ (عربی)	مطبوعہ نور لاہور	۱۰۵۲ "
	اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ (فارسی)	مطبوعہ لکھنؤ	
عبد الرشید حسینی، مولانا	منتخب اللغات	مطبوعہ	
عبد العزیز البخاری	کشف الاسرار (شرح اصول بزدوی)		
عبد العزیز محدث دہلوی، شاہ	تحفہ اثنا عشریہ	مطبوعہ لاہور	۱۲۳۹ "
"	تفسیر عزیزی	مطبوعہ دہلی	
عبد الغفور، مولانا	حاشیہ شرح ملا جامی		
عبد الوہاب الشعرانی	المیزان الکبری		
عبد اللہ بن مسعود، صدر الشریعہ	توضیح شرح التنقیح	مطبوعہ	۷۴۷ "

مصنف	تصنیف	مطبوعہ	سنہ وفات
عبداللہ بن مسعود، صدر الشریعہ	شرح الوقایہ	مطبوعہ	٧٤٧ھ
عثمان بن نظر المعروف بہ ابن حاجب	شافیہ	مطبوعہ	
علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی برہان الدین۔	الہدایہ شرح البدایہ	مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی	٥٩٣ھ
علی بن احمد بن ابراہیم الشہیر مخدوم علی مہائمی، علامہ گجراتی۔	تفسیر تبصیر الرحمٰن (تفسیر رحمانی)۔		٨٣٥
علی بن عمر الدارقطنی، الامام	سنن الدارقطنی	مطبوعہ بیروت	٣٨٥ھ
علی بن محمد الخازن، علاؤ الدین	تفسیر الخازن مع البغوی	مطبوعہ مصر	٧٤١ھ
علی بن سلطان نور الدین الشہیر ملا علی قاری۔	مرقاۃ شرح مشکاۃ	مطبوعہ ملتان پاکستان	١٠١٤ھ
علی بن سلطان نور الدین الشہیر ملا علی قاری۔	شرح شرح نخبۃ الفکر		
علی بن سلطان نور الدین الشہیر ملا علی قاری۔	شرح فقہ اکبر	مطبوعہ مجتبائی دہلی	
عمر بن محمد السہروردی، شہاب الدین	عوارف المعارف مع الاحیاء	مطبوعہ مصر	٦٣٢ھ
غیاث الدین رام پوری	غیاث اللغات		
علمائے دہلی و سہارنپور	فتاوی		
قطب الدین خاں، نواب	مظاہر حق	مطبوعہ لکھنؤ	
	توفیر الحق	مطبوعہ لاہور سنہ ١٣٢٥ھ	
مالک بن انس ابو عبداللہ، امام	مؤطا امام مالک	مطبوعہ مصر ١٣٧٠ھ	١٧٩
مجد الدین المبارک ابن الاثیر الجزری۔	النہایہ فی غریب الحدیث والاثر	مطبوعہ بیروت	٦٠٦
محمد بن اسماعیل البخاری ابو عبداللہ، امام	بخاری شریف	مطبوعہ کراچی ١٣٥٧ھ	٢٥٦

مصنف	تصنیف	مطبوعہ	سنہ وفات
محمد بن محمد بن محمد الجزری	کتاب النشر فی قراءات العشر	مطبوعہ	۸۳۳ھ
" "	رسالۃ الجزریہ منظومہ	مطبوعہ	"
محمد بن تمرتاش الغزی، الشیخ	تنویر الابصار	مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۲۳ھ	۱۰۰۴ "
محمد بن حسن الشیبانی، امام	مؤطا امام محمد	مطبوعہ کراچی پاکستان	۱۸۹ "
" " "	الجامع الصغیر	مطبوعہ لکھنؤ ہند	"
محمد بن حسین البزدوی، فخر الاسلام	اصول البزدوی	مطبوعہ کراچی پاکستان	
محمد نووی الجاوی، شیخ	تفسیر منیر	مطبوعہ	
محمد الخطیب الشربینی	تفسیر السراج المنیر	مطبوعہ لکھنؤ نول کشور	۹۷۷ "
محمد بن حسن استرآبادی، شیخ	شرح کافیہ (رضی)		
محمد بن عبد الباقی الزرقانی	شرح مؤطا امام مالک	مطبوعہ	۱۱۲۲ "
محمد بن عزیز سجستانی	تفسیر نزہۃ القلوب		۳۳۰ "
محمد بن علی ابو عبداللہ الحکیم الترمذی	نوادر الاصول فی معرفۃ اخبار الرسول	مطبوعہ بیروت	۲۵۵ "
محمد بن عمر الخوارزمی الزمخشری	تفسیر کشاف	" "	۵۳۸ "
محمد بن عمر بن الحسین، ابو محمد الرازی الشافعی۔	تفسیر کبیر	مطبوعہ مصر ۱۳۰۸ھ	۶۰۶ "
محمد بن عمر بن خالد المعروف جمال القرشی۔	صراح	مطبوعہ	
محمد بن عیسٰی الترمذی، ابو عیسٰی	سنن الترمذی	مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۲۵۹ھ	۲۷۹ "
محمد بن محمد غزالی، امام	احیاء العلوم الدین	مطبوعہ مصر	۵۰۵ "
محمد بن محمد بن عمر الاخسیکثی	حسامی	مطبوعہ	۶۴۴ "
محمد بن محمد بن شہاب المعروف بابن البزاز۔	فتاوی بزازیہ مع عالمگیری	مطبوعہ پاکستان	۸۲۷ "
محمد بن محمود البابرتی	شرح العنایہ علی الہدایہ	مطبوعہ پاکستان	۷۸۶ "
محمد بن یزید ربعی ابن ماجہ قزوینی	سنن ابن ماجہ	مطبوعہ مطبع فاروقی دہلی	۲۷۳ "

مصنف	تصنیف	مطبوعہ	سنہ وفات
محمد امین بن عمر المعروف بابن عابدین شامی	رد المحتار علی الدر المختار	مطبوعہ بیروت	۱۲۵۲ھ
" "	منحۃ الخالق حاشیہ بحر الرائق	"	"
محمد حسین علوی عقیلی دہلوی، حکیم	مخزن الادویہ (طب)	مطبوعہ لکھنؤ	
محمد طاہر بن علی الفتنی	مجمع البحار	مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۸۰ھ	۹۸۶ "
محمد علاؤ الدین بن علی الحنفی الحصکفی۔	در المختار فی شرح تنویر الابصار	مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۲۱ھ	۱۰۸۸ "
محمد مسعود محدث دہلوی، فقیہ الہند	رسالہ سماع و غنا (قلمی)		۱۳۰۹ "
" " "	رسالہ سماع موتیٰ (قلمی)		"
" " "	درۃ الیتیم فی القرآن العظیم	مطبوعہ دہلی ۱۲۹۹ھ	"
" " "	درر ثمانیہ	مطبوعہ دہلی	"
" " "	نور الہادین فی تحقیق آمین		"
" " "	رسالہ جمعہ		"
محمود بن احمد، بدر الدین العینی	شرح الہدایہ	مطبوعہ	۸۵۵ "
" " "			"
" "			"
مسلم بن الحجاج ابو الحسین القشیری	مسلم شریف	مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۱۹ھ	۲۶۱ "
نذیر حسین دہلوی، مولوی	فتاویٰ نذیریہ، دہلی ۱۳۳۳ھ		
نظام برہان پوری وغیرہ	فتاویٰ عالمگیری	مطبوعہ پاکستان	
نعمان بن ثابت، ابو حنیفہ امام اعظم	فقہ اکبر	مطبوعہ مجتبائی دہلی	۱۵۰ "
" " "	مسند امام اعظم	مطبوعہ اصح المطابع کراچی	"
" "	مسانید الامام الاعظم	مطبوعہ حیدر آباد دکن	"
ولی الدین الخطیب	مشکاۃ المصابیح	مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۲۲ھ	۷۲۰ "
یحییٰ بن شرف النووی، حافظ ابو زکریا	شرح مسلم	" مجتبائی دہلی	۶۷۶ "
یوسف بن عبد الرحمٰن، ابو الحجاج المزی الدمشقی	تہذیب الکمال		۷۴۲ "

مرتّب کی دوسری نگارشات

مصنّفات

۱۔	شاہ محمد غوث گوالیاری	میرپور خاص	۱۹۶۴ء
۲۔	تذکرۂ مظہر مسعود	کراچی	۱۹۶۹ء
۳۔	اردو میں قرآنی تراجم و تفاسیر (غیر مطبوعہ)	حیدرآباد سندھ	۱۹۷۰ء
۴۔	فاضل بریلوی اور ترکِ موالات	لاہور	۱۹۷۰ء
۵۔	فاضل بریلوی علمائے حجاز کی نظر میں	لاہور	۱۹۷۳ء
۶۔	حیاتِ مظہری	کراچی	۱۹۷۴ء
۷۔	عاشقِ رسول	لاہور	۱۹۷۶ء
۸۔	سیرتِ مجددِ الفِ ثانی	کراچی	۱۹ء
۹۔	موجِ خیال	کراچی	۱۹۷۷ء
۱۰۔	NEGLECTED GENIUS OF THE EAST.	لاہور	۱۹۷۸ء
۱۱۔	عاشق الرسول مولانا محمد عبدالقدیر بدایونی	لاہور	۱۹۷۷ء
۱۲۔	حیاتِ فاضل بریلوی	لاہور	۱۹۷۷ء
۱۳۔	تحریکِ آزادیٔ ہند اور ماہنامہ السواد الاعظم	لاہور	۱۹۷۸ء
۱۴۔	تقسیمِ ہند کی پہلی مفصل تجویز	کراچی	۱۹۷۸ء
۱۵۔	حضرتِ مجددِ الفِ ثانی اور علامہ اقبال	سیالکوٹ	۱۹۸۰ء
۱۶۔	محبت کی نشانی	کراچی	۱۹۸۰ء
۱۷۔	حیاتِ امام احمد رضا خاں بریلوی	لاہور	۱۹۸۱ء
۱۸۔	شاعرِ محبت شاہ عبداللطیف بھٹائی	لاہور	۱۹۷۸ء
۱۹۔	امام احمد رضا اور عالم اسلام	کراچی	۱۹۸۱ء
۲۰۔	گناہِ بے گناہی	کراچی	۱۹۸۱ء

٢١- اُجالا — کراچی — ١٩٨١ء

٢٢- دائرۂ معارف امام احمد رضا — کراچی — ١٩٨١ء

٢٣- رہبر و رہنما — کراچی — ١٩٨٥ء

٢٤- سوجھرو (ترجمہ مولانا عبدالرسول نگمی قادری) — کراچی — ١٩٨٥ء

مؤلفات

١- دائمی تقویم — کوئٹہ — ١٩٦٧ء

٢- مظہر الاخلاق — کراچی — ١٩٦٨ء

٣- ارکانِ دین — کراچی — ١٩٦٩ء

٤- مکاتیبِ مظہری — " — ١٩٦٩ء

٥- فتاویٰ مظہری — " — ١٩٦٩ء

٦- مواعظِ مظہری — " — ١٩٦٩ء

٧- مظہر العقائد — سیالکوٹ — ١٩٧٦ء

٨- امام احمد رضا اور عالم اسلام، — کراچی — ١٩٨١ء

تراجم

١- حیدرآباد کی معاشی تاریخ — حیدرآباد سندھ — ١٩٥٨ء

٢- تمدنِ ہند پر اسلامی اثرات — لاہور — ١٩٦٤ء

٣- دیرنا کے دو شریف زادے — لاہور

مرقع مسعودی

آخری پیغام

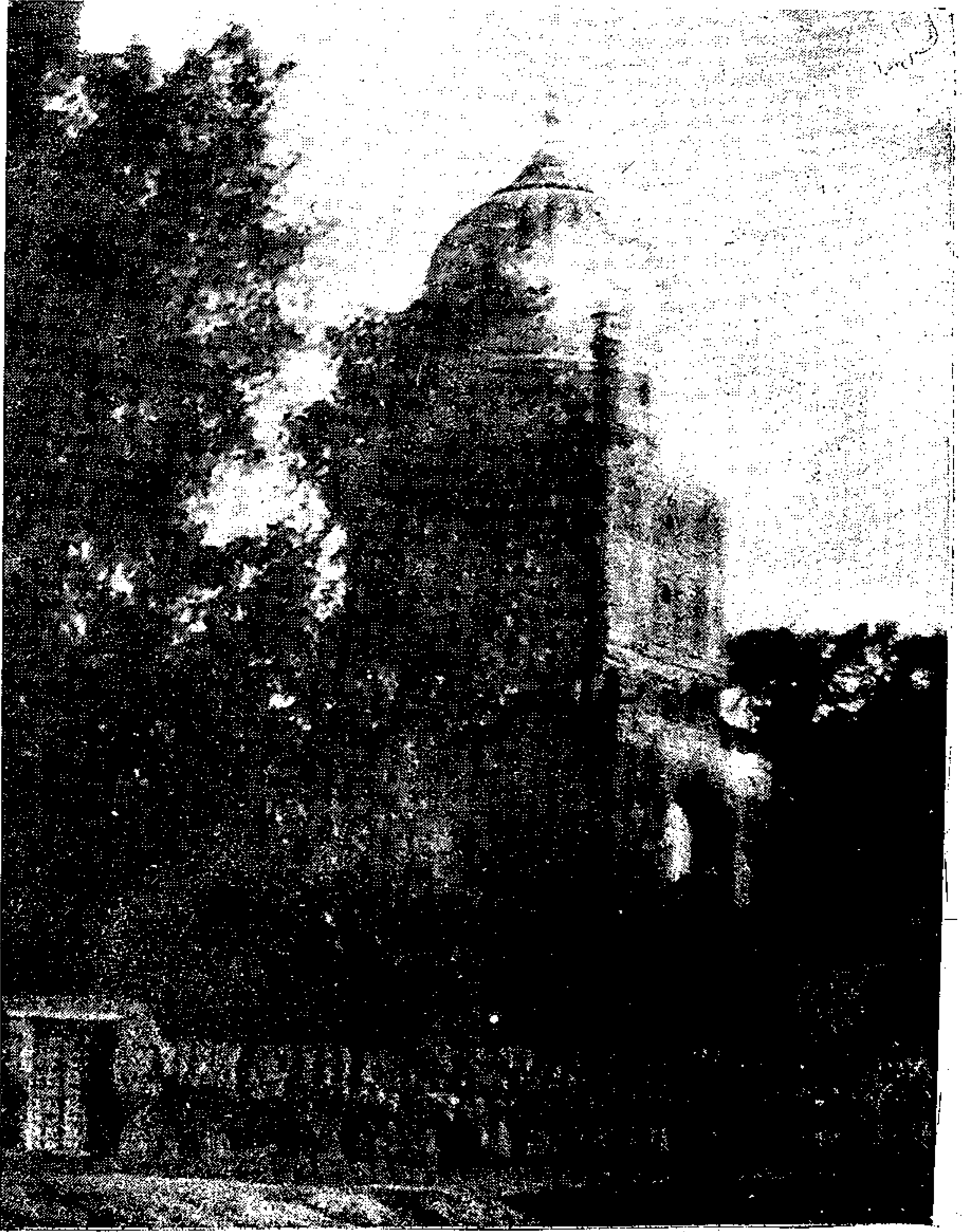
از پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد

تاریخ قرآن پر ایک اہم تاریخی اور تحقیقی کتاب جو خواجہ محمد عبداللہ جان نقشبندی، مجددی، قادری، (پشاور) کی تحریک پر لکھی گئی۔ اس کتاب میں ـــــ آئینۂ قرآن میں صاحب قرآن کی ایک جھلک دکھائی ہے ـــــ قرآن کی روشنی میں قرآن کا تعارف کرایا ہے ـــــ نزولِ قرآن، کتابتِ قرآن، جمع و تدوینِ قرآن پر سیر حاصل بحث کی ہے ـــــ قرآن کی اشیاءِ کتابت بالخصوص کاغذ پر تاریخ کی روشنی میں نظر ڈالی ہے اور دلائل و شواہد سے یہ ثابت کیا ہے کہ قرآنِ حکیم حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں مدون و مرتب ہو چکا تھا اور اس کے کئی مکمل نسخے موجود تھے ـــــ منازلِ قرآن، نقاط و اعراب قرآن، رموز و اوقاف اور اجزاء قرآن پر محققانہ بحث کی ہے ـــــ قرآن کے ابتدائی رسم الخط اور عربی رسم الخط پر تحقیق کی ہے، مختلف رسم الخطوں اور خطاطوں کا تفصیلی جائزہ لیا ہے ـــــ علوم قرآن، عجائباتِ قرآن، مضامین قرآن کی ایک جھلک دکھائی ہے ـــــ دنیا کی بہت سی زبانوں میں قرآنِ کریم کے تراجم کا مختصر جائزہ لیا ہے قرآن کے قدیم قلمی نسخوں کی نشاندہی کی ہے اور قرآن کی اوّلین طباعت پر تاریخی حیثیت سے روشنی ڈالی ہے ـــــ اس محققانہ کتاب کی تدوین میں بیسیوں عربی، فارسی، اُردو اور انگریزی کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے ـــــ اسلوب تحریر نہایت دلنشیں اور دل پذیر ـــــ پاکستان کے مشہور خطاط خورشید عالم گوہر رقم کے عظیم شاہکار تین سو رسم الخطوں پر مشتمل ایک ٹن وزنی عجائب القرآن کے صفحات اور قومی عجائب گھر پاکستان کے نادر قرآنی قلمی نسخوں کے صفحات کے عکس بھی شامل کیے گئے ہیں ـــــ کتابت، کاغذ، طباعت اور جلد بندی ایک سے ایک اعلیٰ اور نفیس ـــــ المختصر قرآن کریم کی تاریخ پر اب تک لکھی جانے والی کتابوں میں یہ کتاب ایک امتیازی شان رکھتی ہے ـــــ قیمت ۵۰ روپے ـــــ تاجروں، لائبریریوں، علماء، طلبہ اور اساتذہ کے لیے خصوصی رعایت ـــــ

ملنے کے پتے

۱۔ سرہند پبلی کیشنز، مکان نمبر ۸۸ بلاک نمبر ۷/۸ دہلی مرکنٹائل کوآپریٹیو ہاؤسنگ سوسائٹی، کراچی نمبر ۸۰۶۔

۲۔ دربار عالیہ مرشد آباد شریف، بالمقابل آڈٹ کالونی، کوہاٹ روڈ، پشاور

اے کہ توکہ از نام تو می بارد عشق — از نامہ و پیغام تو می بارد عشق
عاشق شود آنکہ کہ بکویت گزرد — آرے، از در و بام تو می بارد عشق

مقبرہ شریف

حضرت سید امام علی شاہ (م ۱۲۸۲ھ / ۱۸۶۵ء) و حضرت سید صادق علیشاہ (م ۱۳۱۷ھ / ۱۸۹۹ء) قدس اللہ تعالیٰ سرہما العزیز
(مکان شریف، ضلع گورداسپور، مشرقی پنجاب، بھارت)

تو مری رات کو مہتاب سے محروم نہ رکھ
ترے پیمانے میں ہے ماہِ تمام اے ساقی

مرقد انور

حضرت فقیہہ الہند شاہ محمد مسعود محدّث دہلوی قدس اللہ تعالیٰ سرہ العزیز (م ۱۳۰۹ھ / ۱۸۹۲ء)
(درگاہ حضرت خواجہ باقی باللہ رحمۃ اللہ علیہ ——— دہلی)

دریا متلاطم ہوں تری موج گہر سے
شرمندہ ہو فطرت ترے اعجاز ہنر سے

عکس تحریر

حضرت شاہ رحیم اللہ دہلوی خلیفۂ اجل حضرت فقیہہ الہند قدس سرہما العزیز

مکتوبہ سنہ ۱۲۸۲ھ / ۱۸۶۵ء

روشن اس سے خرد کی آنکھیں
ہے سرمۂ بوعلی و رازی

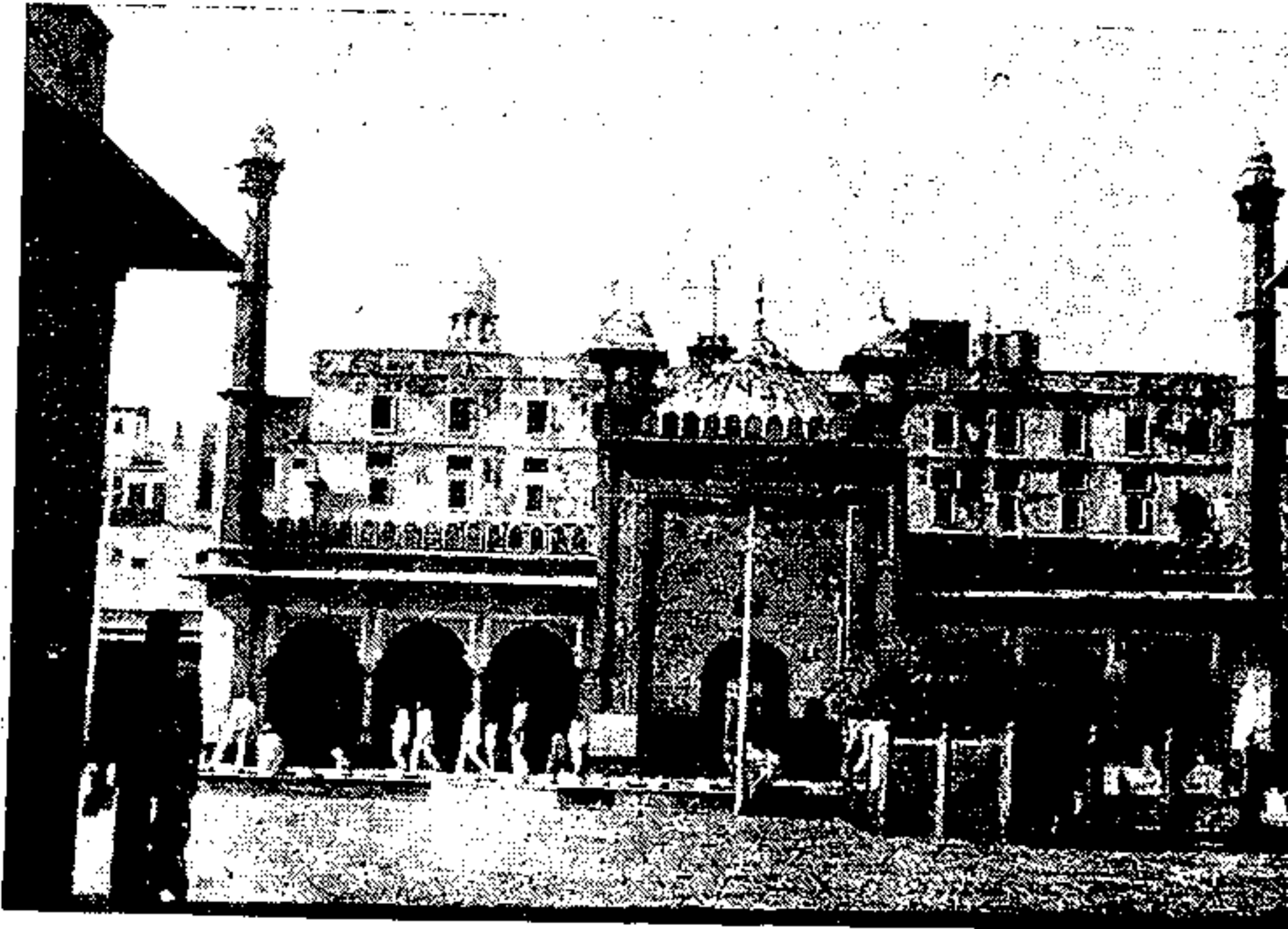
نقش سکہ امامی
محمد مسعود دہلوی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی ونسلم علی سید الطائفۃ الصوفیۃ الصافیۃ اکرام البریۃ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین
اما بعد پس میگوید فقیر شیخ رحیم بخش ملقب بمحمد مسعود نقشبندی دہلوی کہ چون عزیز
الہی داعی سرمدی مسمی شیخ رکن الدین الوری بشوق و محبت خود رجوع بفقیر آوردہ
داخل طریقہ علیہ نقشبندیہ شد تا عرصہ پنج سال بجا آوردہ اذکار و اشغال در ضمن نسبت سلسلہ
و لطائف ستہ باحسن وجوہ منصبغ گردید حتی کہ بجذبات طریقہ بمقام محو و سکر رسیدہ و بفنا
و بقا واصل گردید و تصرفات این طریق را حاصل گشتہ کہ صحبت او ہر کہ آید بہدایت می آید
و بسا ہدایات یافتند ناچار او را بنظر انتشار فیضان نبوی علیہ الصلوۃ والسلام برای طالبین
اجازت دادہ شد تا کہ بتعلیم برای تصوف توجہ شود و برائے خدا تعالی بسازند و ثواب عظیم و اجر جزیل حاصل کنند
بمنہ وفضلہ تعالی و وصیت کردہ میشود کہ بحسن حال طالبین و محبت با فقرا و خشیت و شفقت با غربا
و تعزز بصحبت اغنیا و حل ... و اتفاق محبت با اہل حقیقت و صلی اللہ تعالی علی خیر خلقہ
محمد و آلہ و اصحابہ وسلم فقط تحریر فی التاریخ دہم جمادی الثانی سنہ ۱۳۰۹ ہجریۃ النبویۃ المقدسہ

سند خلافت

حضرت شاہ رکن الدین الوری (م ۱۳۵۵ھ / ۱۹۳۶ء)
خلیفہ حضرت فقیہہ الہند قدس سرہما العزیز
مکتوبہ ۱۳۰۹ھ / ۱۸۹۱ء

ہے تری شان کے شایاں اسی مومن کی نماز
جس کی تکبیر میں ہو معرکۂ بود و نبود

مسجد جامع فتحپوری ـــــــ دھلی

تعمیر ۱۰۶۰ھ / ۱۶۵۰ء

عکس فتاویٰ مسعودی صفحہ ۹۹ مکتوبہ ۱۲۹۰ھ / ۱۸۷۲ء

عکس فتاویٰ مسعودی صفحہ ۱۱۶ مکتوبہ ۱۳۰۳ھ ر ۱۸۸۵ء

الجواب هو الموفق للصواب

خمر کا اطلاق مجازاً ہر ایک شراب پر کیا جانے لگا ہے لیکن کسی شراب کا حکم اگر خمر کہدیا جائے تو وہ شراب خمر کا حکم [illegible]

لیکن جو بالاجماع حرام ہے وہ خمر ہے۔ شرعاً خمر اوس شیرۂ انگور خام کا نام ہے جو جوش مارکر تند ہو جائے اور جھاگ پھینکنے لگے [illegible]

اور اوسکی نجاست غلیظہ ہے۔ نہ اوسکی بیع جائز ہے نہ اوس سے کسی قسم کا انتفاع جائز [illegible] چنانچہ ہدایہ میں ہے

وهي النيّ من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد وحرم قليلها وكثيرها [illegible]

الانتفاع بها ولا يجوز بيعها ولا يجوز بها الحد ادنى انتهى ملتقطا۔ اسکے سوا دوسری شرابیں اگرچہ [illegible]

حکم رکھتی ہیں بعض جائز ہیں بعض ناجائز بعض مختلف فیہ۔ شیرہ انگور کو پکا کر اگر شراب بنائی جائے تو اگر شیرہ پک کر [illegible]

نشہ لائے تو حرام ہے ایسی شراب کو باذق کہا جاتا ہے اور اگر پکنے میں نصف رہجائے تو ایسی شراب بھی حرام ہے اسکو منصف کہتے ہیں اور اگر دو ثلث جل کر

ثلث رہجائے تو وہ حلال ہے ایسی شراب کو مثلث یا طلاء کہتے ہیں۔ اور اگر پانی میں خرما یا منقے بھگوئے جائیں اور وہ پانی جوش مارکر نشہ دے تو وہ بھی حرام ہے

اسکو نقیع زبیب کہتے ہیں اور اگر چھوارے سے ایسی شراب تیار کیجائے تو وہ بھی حرام ہے اسکو سکر کہتے ہیں۔ یہ سب شرابیں [illegible]

علماء کے نزدیک حرام ہیں اور [illegible] مقدار میں حرام ہیں اور تھوڑی مقدار بھی انکی حرام ہے لیکن انکا حکم خمر کے حکم سے کم ہے

انکی حرمت کا منکر کافر نہیں کہا جاتا اور انکی نجاست میں بھی اختلاف ہے بعض روایات سے غلیظ ثابت ہوتی ہے بعض سے خفیفہ۔ چھوارا اگر [illegible] جوش

دے لیا جائے تو بغرض [illegible] انکا پینا حلال ہے اوس مقدار تک کہ جو نشہ نہ کرے چنانچہ عالمگیری میں ہے اما ما حرم [illegible]

الباذق والمنصف ونقيع الزبيب والتمر من غير طبخ والسكر فانه يحرم شرب قليلها وكثيرها انتهى اور تنویر الابصار میں ہے وحرمتها دون

حرمة الخمر فلا يكفر مستحلها انتهى اور در مختار میں ہے نبيذ التمر والزبيب ان طبخ ادنى طبخة يحل شربه وان اشتد وهذا اذا شرب منه

بلا لهو وطرب فلو شرب للهو وطرب فقليله وكثيره حرام انتهى ملخصا۔ اور وہ شرابیں جو شہد اور انجیر اور گیہوں اور جو وغیرہ سے بنائی جاتی ہیں

اونکا حکم یہ ہے کہ اگر کسی غرض صالح کیلئے اوسکا استعمال کیا جائے تو اوس مقدار میں جس سے نشہ نہ ہو استعمال کی جا سکتی ہے اگرچہ اوسمیں جوش [illegible]

چنانچہ ہدایہ و عالمگیری و در مختار وغیرہ میں ہے واللفظ للدر نبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة حلال لو طبخ او لا بلا لهو وطرب

ان اشربہ کی حلت مذہب شیخین ہے بقول امام محمد کے بھی اصح روایت مذہب شیخین کے موافق ہے کما صرح به فی العالمگیریة و فتح القدیر [illegible]

اور ایک روایت یہ بھی ہے کہ ان اشربہ کا استعمال بھی قلیل و کثیر حرام ہے اور چونکہ فساق نے ان اشربہ کا استعمال کثرت سے شروع

کردیا تھا اور اونکا منشا اس سے نشہ حاصل کرنا تھا لہذا علماء نے امام محمد کے قول پر فتوی دیا چنانچہ در مختار میں ہے وحرمها محمد اى الاشربة

المتخذة من العسل والتين ونحوها قال المصنف مطلقا قليلها وكثيرها وبه يفتى ذكره الزيلعي وغيره انتهى اور [illegible] فرمایا

عکس فتویٰ فرزند اکبر مفتی اعظم ہند، حضرت علامہ مفتی محمد مظفر احمد رحمۃ اللہ علیہ

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ
میں کہ فجر کی اذان دینے کے بعد مؤذن یا کوئی دوسرا شخص
محلہ والوں کو نماز کے لئے سارے محلے میں گھر گھر پھر کر بیدار
کر سکتا ہے یا نہیں۔ اگر کر سکتا ہے تو کیونکر۔ اور نہیں
کر سکتا تو اس کی توضیح فرمائیں۔

[illegible]

الجواب

ہاں اس عمل میں کچھ مضائقہ نہیں بلکہ موجب ثواب ہے کہ
یہ تثویب کے معنی میں ہے والتثویب حسن عند المتأخرین کما
تبیین میں ہے ویؤذن للفجر ثم یقعد قدر ما یقرأ عشرین آیۃ
ثم یثوب ثم یقعد مثل ذلک ثم یقیم کذا فی العالمگیری فقط واللہ تعالیٰ اعلم

محمد مظفر احمد غفرلہ [illegible]

یہ عمل اول تو تثویب میں داخل نہیں بلکہ اس سے زیادہ
حیثیت رکھتا ہے دوسرے تثویب بھی ایک امر مستحدث
اور مبتدع ہے۔ اذان سے پہلے بہ نیت امر بالمعروف
اس عمل کی گنجائش ہے۔ اذان کے بعد یہ عمل کراہت
سے خالی نہیں ہے۔ محمد کفایت اللہ کان اللہ لہ
دہلی

ما اجاب بہ علامہ کفایت اللہ [illegible]

هو المسدد

التثویب هو الاعلام بعد الاعلام۔ تثویب اس اعلان
کو کہتے ہیں جو بعد اذان نماز کیلئے کیا جائے یا بدیا جائے (اور قبل اقامت)
اس کو علمائے متاخرین نے جائز فرمایا ہے۔
تثویب کو امر مستحدث اور مبتدع کہنا متاخرین کو بدعتی قرار
دینا ہے دوسرے فتاوے عالمگیری کو ناقابل عمل ٹھیرے
علمائے متاخرین اور عالمگیری پر اپنا تفوق دکھا کر ایک غیر صحیح
حکم صادر فرمانا ہے۔ جو یقینا بدرجہ غلط و مردود ہے
کیا مدارس و کتب خیریہ کی تدوین بقول اُنکے امر مستحدث

نہیں اور علم دین کی تعلیم پر اجرت لینا مستحدث نہیں جب ان امور کے ارتکاب پر متاخرین کو امام بنایا جاتا ہے اور انکے اقوال کو حجت قرار دیا جاتا ہے۔ تو تثویب کے حکم میں متاخرین کے حکم کو کیوں نہیں تسلیم کیا جاتا۔

اور کیا اذان سے پہلے یہ امر مستحدث نہیں ہوگا۔ اور کیا بعد اذان امر بالمعروف میں یہ فعل داخل نہیں۔

حقیقت کی نگاہ سے دیکھا جائے تو تثویب سنت صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین (جنکے لئے نبی معظم رسول مکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یوں ارشاد ہے علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین) دلیل اول

جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تاریخ الخلفاء میں امیر المومنین سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت میں زھری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یوں نقل فرماتے ہیں

خرج عمر یوقظ الناس للصلوٰۃ یعنی سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے گھر سے نکلے راستہ میں وہ آپ لوگوں کو نماز کیلئے جگاتے ہوئے جارہے الخ دلیل دوم جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ اپنی اسی تاریخ میں بحوالہ حضرت ابن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہما امیرالمومنین مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم کی شہادت کا حال درج کرتے ہوئے فرماتے ہیں ودخل ابن النباح المؤذن علی ذالک فقال الصلوٰۃ فخرج علی من الباب ینادی ایھا الناس الصلوٰۃ الصلوٰۃ یعنی مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم اپنے صاحبزادے امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اپنا خواب بیان فرما رہے تھے کہ مؤذن ابن النباح نے گھر میں آکر کہا الصلوٰۃ یعنی نماز کیلئے تشریف لے چلئے وقت ہوگیا۔ حضرت اپنے گھر سے لوگوں کو نماز کیلئے جگاتے ہوئے تشریف لے چلے الخ

دلیل سوم۔ جب نبی کریم رؤف رحیم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم گھر سے تشریف نہ لائے اور نماز کا وقت تنگ ہوگیا تو سیدنا حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ در دولت پر حاضر ہو کر یوں عرض کرتے ہیں الصلوٰۃ یارسول اللہ۔

حضرت بابرکت مولانا مفتی محمد مظہر اللہ صاحب شاہی امام مسجد فتحپوری دہلی مدظلہ العالی کے جواب باصواب
کی مخالفت مولوی کفایت اللہ صاحب سے کوئی امر مستبعد نہیں اور نہ ایک امر مستحب کو
مستحدث و مبتدع لکھ دینے پر مجھ کو حیرت ہے اور نہ آپ کی شکایت ہے کہ امر مالوف
قبل از اذان جائز ہو اور بعد اذان مکروہ ہو جائے کیونکہ مجھ کو تجربہ ہے کہ مولوی صاحب
کے قلم کی روش کی خوش خیالیاں شمار سے زائد ہیں البتہ مولوی صاحب کی اس بے باکی
پر حیران ہوں کہ اس فتوی میں مثوب کو بعد ختم اذان امر مستحدث و مبتدع
لکھ دیا اور بعد اذان بعد ظہر اختلاف مکروہ لکھ کیا انہیں معتبر یا معلوم
مولوی صاحب ہی کا ایک فتوی ہے جس میں مستفتی نے عمل مسئول عنہ کو مولوی الیاس کا
عمل بتایا جو مولوی صاحب کے ہم عقیدہ ہیں تو جواب میں لکھا کہ یہ عمل فقہ کے بموجب
ناجائز نہیں انتہی بلفظہ یہ تو وہی بات ہوئی کہ سنی صحیح العقیدہ الصلاۃ والسلام
علیک ایہا النبی کہے تو مشرک ہو جائے اور مولوی صاحب کے مذہب ما ترم کہ
مشرکانہ ترانہ گائیں اور موحد ہی رہ جائیں ولاحول ولاقوۃ الا باللہ
العلی العظیم فقط حقیر ابوالمحامد سید محمد اشرفی جیلانی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی حبیبہ الکریم

حضرت مولانا مفتی سید مظہر اللہ صاحب دامت برکاتہم کا جواب
حق و صواب اور کفایت اللہ صاحب کی تحریر [illegible] اور
حکم کراہت کے لیے کسی دلیل کی حاجت نہ سمجھی حالانکہ
لا بد للکراھۃ من دلیل خاص مولانا مظہر اللہ صاحب
نے اس کا بہت نفیس و بلیغ رد فرمایا جزاہ اللہ خیر الجزاء

[illegible]

عکس فتویٰ فرزند اصغر مفتی اعظم ہند حضرت علامہ مفتی محمد مشرف احمد رحمۃ اللہ علیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس بارے میں کہ ایک مسجد کے کنویں میں ایک چھپکلی گر کر
مر گئی اور وہ پھول کر اور گل کر ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی اب اس کنویں کی صفائی کس طرح
کرائی جانی چاہیے۔ نمازیوں میں اختلاف ہے کوئی کہتا ہے کہ کچھ ڈول نکلوا دیے جائیں اور
بہت سے کہتے ہیں کہ تمام کنویں کا پانی صاف کرایا جاوے مفصل حکم شرع سے مطلع فرما کر
داخل حسنات و برکات ہوں فقط

الجواب

اصل اس باب میں یہ ہے کہ جس جانور میں بہنے والا خون ہے وہ اگر کنویں میں پھول پھٹ جائے تو
کنویں کے تمام پانی نکالنے کا حکم ہے روایات فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ چھپکلی میں خون بہنے والا ہوتا ہے
اسلئے صورت مذکورہ میں تمام پانی نکالا جائیگا عالمگیری میں ہے اذا وقع فی البئر سام ابرص وماتت
ینزح منها عشرون دلوا فی ظاہر الروایۃ او مختصر القدوری ہے وان انتفخ الحیوان او تفسخ نزح
جمیع ما فیها فقط واللہ تعالیٰ اعلم

محمد مظہر اللہ غفرلہ
جامع مسجد فتحپوری دہلی

لیکن اگر چھپکلی چھوٹی ہو تو اس صورت میں کچھ نہ نکالا جائیگا
جوہرہ نیرہ میں ہے سام ابرص تنجس بها المیاہ
الوزغ الکبیر فقط واللہ تعالیٰ اعلم

محمد مظہر اللہ غفرلہ

(۵) الستر هو الصحیح ۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ بڑا گرگٹ مراد ہے تو یہ بھی غلط
ہے کیونکہ جب الوزغ الکبیر کے معنے گرگٹ فرض کر لئے گئے تو اب اس لفظ باقی رہ گیا جسکے
معنے بڑے گرگٹ کے لئے جائیں (قوله اذا یلزم ان یقول صاحب الجوهرة النیرة الکبیر
من الوزغ الکبیر ۔ رہا یہ کہنا کہ چھپکلی میں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا تو یہ اسوقت صحیح ہو سکتا
جبکہ دائمی کو استقرار تام حاصل ہو کیونکہ کسی مستند کتاب سے یہ بات ثابت نہیں کیجا سکتی کہ
چھپکلی میں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا اب رہ گیا حکم باستقرار تو وہ بھی ممکن نہیں کیونکہ خود علمائے
فقہائے کرام کا استقرار موجود ہے علے وجود الدم السائل فی الوزغة اور انہوں نے تصریح کر دی
لکھ دیا ہے کہ چھپکلی میں بہتا ہوا خون ہوتا ہے جیسے (۵) میں ہے وکذا الوزغة اذا کانت
کبیرة ای بحیث یکون لها دم سائل فانها تفسد الماء دیکھئے کیسا صاف لکھا ہوا ہے کہ
اسیطرح چھپکلی کو سمجھنا چاہئے جب اتنی بڑی ہو کہ اسمیں خون پیدا ہو جائے تو وہ بھی پانی
کو ناپاک کر دیتی ہے (۶) اور بحر الرائق میں ہے سئل عن دم الوزغ هل هو طاهر
ام نجس فاجاب نجس اس سوال وجواب میں ذرا تامل کرنے سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ الوزغ
سے مراد چھپکلی ہے [illegible] کا خون ہونا ہے لہذا اس کے متعلق سوال کی ضرورت [illegible]
[illegible] چھپکلی میں بہتا ہوا خون ہوتا ہے [illegible] چھپکلی [illegible] ہوتا ہے [illegible]
[illegible] سمجھتے ہیں کہ اسمیں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا اسلئے اسکے متعلق سوال کیا گیا جواب ملا کہ چھپکلی کا
خون بھی نجس ہوتا ہے (۷) اور رد المحتار میں ہے قوله سواکن بیوت ای مما له دم سائل
کالفارة والوزغة (۸) فتاوی قاضی خان میں ہے دم الحلمة والوزغة نجس اذا کان
سائلا کذا فی الظهیریة والمحیط (۱۱) اور فتح القدیر میں ہے دم الحلمة والوزغ نجس
(۱۲) مراقی الفلاح میں ہے سواکن البیوت مما له دم سائل کالحیة والوزغة مکروه
لانه دم طوفها وهی متلطخا النجس (۱۳) درر میں ہے سؤر الوزغة مکروه لان حرمة
لحمها اوجبت نجاسة سؤرها لکنها سقطت لعلة الطوف فبقیت الکراهة ۔
ان تمام عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ چھپکلی میں بہتا ہوا خون ہوتا ہے اور اسکے گر کر مرجانے سے
کنواں ناپاک ہو جاتا ہے کیونکہ ان عبارتوں میں کہیں الکبیر کی قید نہیں لگی ہوئی اسلئے گرگٹ
کے معنے مراد نہیں لیا جا سکتا دیگر سواکن بیوت کا زبردست قرینہ ایسا موجود ہے کہ جس سے
چھپکلی کا انکار کسیطرح نہیں کیا جا سکتا یعنی ان تمام عبارتوں میں یہ بتایا گیا ہے کہ دم نجس

گھر میں رہنے والے جانوروں میں سے ایک جانور ہے اور اسکا خون ناپاک ہے - اب زمانہ
کے گھروں میں چھپکلیاں رہا کرتی ہیں یا گرگٹ دنیا جانتی ہے کہ چھپکلی گھروں میں رہا کرتی ہے
اور گرگٹ جنگلوں میں اور درختوں پر رہتا ہے پس جب فقہائے کرام نے بالاتفاق فرما دیا کہ
چھپکلی میں بہتا ہوا خون ہوتا ہے تو کوئی کیسے کہہ سکتا ہے کہ اسمیں بہتا ہوا خون نہیں
پھر اسمیں یہ بھی تو غور کرنا چاہئے تھا کہ فقہائے کرام نے جن جانوروں میں خون نہیں انمیں سے بچھو مکھی بھڑ
جھینگر مچھلی مینڈک کیڑے ٹڈی شہد کی مکھی چیونٹی جوں پھانگا پاخانہ کا کیڑا ایک ایک شمار کرا
دیا مگر نہ دکھلائی دی تو ایک چھپکلی نہ دکھلائی دی حالانکہ اسکی کثرت تھی اور اسکا گھر نا
کثیر الوقوع تھا جب ہی تو فقہ کی کتابوں میں خصوصیت سے اور وزغہ کا ذکر خاص طور پر کیا گیا ہے

(۱۴) وفی الکنز والبحر وموت مالادم له فیه کالبق والذباب والزنبور والعقرب
والسمك والضفدع والسرطان وقال فی البحر والبعوض والجراد والخنفساء والعلق
والنمل والصرصر والجعلان وبنات وردان والبرغوث والقمل ونحوها انتهى

ان تمام دموی جانوروں میں چھپکلی کا ذکر کسی نے نہیں کیا گیا بجز اسکے اور کوئی وجہ نہیں کہ
فقہائے کرام کے نزدیک چھپکلی میں بہتا ہوا خون کا ہونا تحقیق شدہ بات ہے اسی وجہ سے
انہوں نے چھپکلی کا ذکر دموی جانوروں کے ساتھ کیا جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا -

اور اگر یہ خیال ہو کہ سام ابرص کے معنے گرگٹ ہیں تو یہ خیال بھی غلط ہے چنانچہ صاحب
مجمع البحار (۱۵) تحریر فرماتے ہیں الوزغ جمع وزغة بالتحریک وهی ما یقال له سام ابرص
یعنی وزغہ اور سام ابرص ایک ہی جانور کے نام ہیں (۱۶) اور غیاث اللغات میں ہے ام
کرفش کہ اورا چلپاسہ گویند اور یہ معلوم ہو چکا کہ کرفش اور چلپاسہ چھپکلی کو کہتے ہیں -
(۱۷) صراح میں ہے سام ابرص کرپشہ یعنی چھپکلی کا نام ہے نہ گرگٹ کا -
(۱۸) صحاح اللغات میں ہے سام ابرص کرپسہ (۱۹) قاموس میں ہے الوزغة سام ابرص
(۲۰) منتخب اللغات میں ہے سام ابرص جانوریست زہردار کہ اورا کرفش گویند (۲۱) اور
مصباح المنیر میں ہے وقال الازهری الوزغ سام ابرص (۲۲) برہان قاطع میں ہے کربش
وکربشن بر وزن بمعنی سام ابرص (۲۳) اور عالمگیری اردو میں بھی سام ابرص کے معنے چھپکلی ہی
لکھے ہیں (۲۴) اور عین الهدایہ میں ہے اور سام ابرص یا بڑی چھپکلی ان دونوں کتابوں نے تو
الوزغ الکبیر ہے نہ کرفش وغیرہ بلکہ صاف چھپکلی لکھا ہوا ہے جسمیں گرگٹ کا ایک حرف بھی نہیں

(۲۵) اور المنجد نے تو معاملہ حد کو پہنچا دیا کہ الوزغ اور سام ابرص دونوں نام کے ساتھ ہی
چھپکلی کی تصویر بھی کھینچ دی اور گرگٹ کا نام لکھکر اسکی تصویر الگ بنا کر کھینچ دی تاکہ کسی قسم کا
شبہ باقی نہ رہے غرض کتب فقہ و کتب لغت کے مطالعہ کرنے والوں پر روز روشن کی طرح
ظاہر ہو جاتا ہے کہ چھپکلی اگر گر کر مر جائے تو کنواں ناپاک ہو جاتا ہے اور اس مسئلہ میں تمام
فقہائے احناف کا اتفاق ہے کسی فقیہ کو بھی اس مسئلہ میں اختلاف نہیں ورنہ دنیا میں فقہ کی
بے شمار کتابیں موجود ہیں کسی ایک کتاب میں تو دکھایا جائے کہ چھپکلی اگر گر کر مر جائے تو کنواں ناپاک
نہیں ہوتا۔ اگر مکرمی مولوی اشفاق الرحمن صاحب اپنے پیر و مرشد صاحب کا رسالہ بہشتی زیور ہی
ملاحظہ فرما لیتے تو مجھکو یقین ہے کہ وہ رد لکھنے قلم نہ اٹھاتے بہشتی زیور میں لکھا ہوا ہے (بڑی
چھپکلی جسمیں بہتا ہوا خون ہوتا ہے اسکا حکم بھی یہی ہے کہ اگر کنوئیں میں مر جائے اور پھولے پھٹے
نہیں تو بیس ڈول نکالنا چاہئے اور تیس ڈول نکالنا بہتر ہے) اور پھر آگے لکھا ہے (چوہے کی
دم کٹ کر گر پڑی تو سارا پانی نکالا جائیگا) پھر اس سے آگے لکھا ہے (جو چیزیں گھروں میں
رہا کرتی ہیں جیسے سانپ بچھو چھپکلی وغیرہ ان کا جھوٹا مکروہ ہے) دیکھئے آپکے پیر صاحب بھی وہی
مطلب سمجھے جو قبلہ امام صاحب نے تحریر فرمایا ہے اور کیوں نہ سمجھتے اسلئے کہ دوسرا مطلب ہو ہی نہیں سکتا
یہ جو تھوڑی سی بحث تحقیق لکھی گئی میرے خیال میں تو چھپکلی کا مسئلہ سمجھنے کیلئے بہت کافی ہے کیونکہ
مسئلہ مختلف فیہ نہیں لیکن اگر اس تمام تحقیق سے قطع نظر کر کے یہ تسلیم کر لیا جائے کہ سام ابرص کی
[illegible] دونوں کا اطلاق چھپکلی اور گرگٹ دونوں پر آتا ہے تب بھی الوزغ الکبیر کے معنے بڑی چھپکلی
[illegible] بڑا گرگٹ ہوتے ہیں [illegible] بات کا مطلب یہ ٹھہرتا ہے کہ بڑی چھپکلی
یا بڑا گرگٹ گر کر مر جائے تو کنواں ناپاک ہو جاتا ہے اس صورت میں بھی جو حکم قبلہ امام صاحب نے
فرمایا بالکل بجا اور درست ہے کہ چھپکلی بہر صورت اس حکم میں داخل رہی لیکن اس حکم سے اسکے
خارج ہونے کی کوئی دلیل نہیں [illegible] سائل کا شبہ تو وہ فقہائے کرام کی تحقیقات سے [illegible]
[illegible] سب نہیں بلکہ لازم یہ تھا کہ کسی چھپکلی کو دکھا [illegible]
[illegible] ضروری ہے کہ بڑی چھپکلی سے [illegible]

چھپکلی مراد ہے جو عام طور پر گھروں میں ہوتی ہے کوئی یہ خیال نہ کرے کہ اس سے مراد شاید
کوئی اور چھپکلی ہو جو گرگٹ کے برابر یا اس سے بڑی ہوتی ہو یہ مطلب نہیں ہے اور اگر
اسمیں کچھ تردد ہو تو اپنے گھر میں متوسط درجہ کی چھپکلی کسی دھار دار چیز سے
مار کر دیکھ لے اسمیں سے ضرور خون نکلیگا البتہ چھپکلی کے بچہ میں سے خون اگر نہ نکلے
تو اسکے مرنے سے پانی ناپاک بھی نہیں ہوتا ۔ احقر نے یہ جو کچھ تحریر کیا اسمیں اندازہ کا
کچھ خیال نہیں کیا ورنہ اسکا تو اقتضا کچھ اور تھا بلکہ نفس مسئلہ کی یہ تحقیق لکھدی
تا کہ خواص و عوام کیلئے مفید ثابت ہو فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

احقر محمد مظہر اللہ غفر لہ
امام مسجد جامع فتحپوری دہلی

مذکورہ بالا فتوی بالکل درست ہے ۔ [illegible]
علماء دین [illegible] تقریظ [illegible]
محمد [illegible]

حضرت بابرکت امام صاحب مسجد فتحپوری دامت برکاتہم کے اس مسئلہ
کا جواب بالکل درست و صحیح اور اسکی مخالفت سراسر
جہل و تعصب اور مولانا ممدوح مدظلہ العالی کی تحقیق انیق
و صحیح ہے جو لوگ چھپکلی اور گرگٹ میں تمیز نہیں کر سکتے
وہ اگر فتوی نویسی سے دست بردار ہو جائیں تو مسلمانوں
کا اسمیں بھلا ہوگا ۔ بالجملہ جواب مجیب لبیب مدظلہ العالی
صواب ہے واللہ ورسولہ اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم و احکم
فقیر ابو الخیر [illegible]

عکس فتویٰ نبیرۂ مفتی اعظم، حضرت علامہ مفتی محمد مکرم احمد سلمہ اللہ تعالےٰ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

۲۔ [illegible]

۳۔ [illegible]

۴۔ [illegible] ——— [illegible]

الجواب وھو الموفق للصواب

۱۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کی قسم کھانے کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ قسم کھانے والا قرآن پاک پر ہاتھ رکھ کر قسم کھائے۔ بلکہ بغیر قرآن پاک پر ہاتھ رکھے بھی قسم منعقد ہو جاتی ہے۔

۲۔ قرآن پاک کی قسم معتبر ہے یا نہیں۔ یہ مسئلہ متقدمین اور متاخرین فقہاء کی نظر میں مختلف فیہ رہا ہے۔ ھدایہ اولین ج ۲ کتاب الایمان صفحہ ۴۵۹ پر لکھا ہے۔ ومن حلف بغیر اللہ لم یکن حالفا کالنبی والکعبۃ لقولہ علیہ السلام من کان منکم حالفا فلیحلف باللہ اولیذر۔ وکذا اذا حلف بالقرآن لانہ غیر متعارف الخ یعنی صاحب ہدایہ کے زمانہ میں قرآن کریم کی قسم کھانا عرف میں نہیں تھا اس لئے انہوں نے قرآن کی قسم کو منعقد نہیں مانا۔ لیکن اب مفتی بہ قول یہی ہے کہ قرآن کریم کی قسم کھانا جائز ہے اور شریعت مطہرہ کے مطابق منعقد ہو جاتی ہے۔ درمختار میں ہے۔ قال الکمال ولا یخفی ان الحلف بالقرآن متعارف فیکون یمینا۔ اس کے علاوہ اسی مسئلہ پر ردالمحتار میں بہت مفید اور مفصل بحث ہے۔ لکھتے ہیں۔ (قولہ قال الکمال الخ) مبنی علی ان القرآن بمعنی کلام اللہ فیکون من صفاتہ تعالیٰ کما یفیدہ کلام الھدایۃ حیث قال ومن حلف الخ تا عبارت اما فی زماننا فیمین وبہ ناخذ ونامر ونعتقد وقال محمد بن مقاتل الرازی انہ یمین وبہ اخذ جمہور مشائخنا اھ فہذا مؤید لکونہ صفۃ تعارف الحلف بہا کعزۃ اللہ وجلالہ (ردالمحتار ج ۳ صفحہ ۵۷)

مندرجہ بالا تمام تفصیل سے مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ قرآن کریم کی قسم کھانا جائز ہے۔

۳۔ فریق اول کو یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی قسم بغیر قرآن کریم پر ہاتھ رکھے بھی منعقد ہو جاتی ہے۔ اور اس کے پورا نہ کرنے پر کفارہ بھی وہی ہے جو قرآن کریم ہاتھ میں رکھ کر قسم کھانے میں ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کا یہ اصرار بے جا ہے۔

۴۔ لیکن اگر فریق اول پھر بھی مُصر رہے تو فریق ثانی کے گواہ کو اس کی بات مان لینے میں کوئی حرج بھی نہیں ہے۔ لیکن مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ گواہ کو اختیار ہے کہ وہ ایسا کرے یا نہ کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

محمد مکرم احمد عفرلہ نقشبندی مجددی
شاہی امام ومفتی مسجد جامع فتحپوری دہلی
۳ محرم الحرام ۱۴۱۹ھ مطابق [illegible] ۱۹۹۸ء

مفتی محمد مکرم احمد نقشبندی مجددی
شاہی امام مسجد جامع فتحپوری دہلی

مطبوعات سرہند پبلی کیشنز، کراچی

۱۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی	سراج منیر	بلاقیمت
۲۔ پروفیسر محمد عبد الباری صدیقی	ایمانیات	۱۵ روپے
(مکتوبات امام ربانی کی روشنی میں ایمانیات کا تحقیقی جائزہ)		
۳۔ صاحبزادہ جمیل احمد شرقپوری	تذکرۂ امام اعظم ابوحنیفہ	۴۵ روپے
۴۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد	آخری پیغام	۵۰ روپے
(تاریخ قرآن پر ایک مستند دستاویز)		
۵۔ فقیہہ الہند شاہ محمد مسعود محدث دہلوی	فتاویٰ مسعودی	۱۰۰ روپے
۶۔ مفتی محمد مظہر اللہ شاہ دہلوی	ترجمہ سورۂ یٰسین	(زیر طباعت)
۷۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد	جس کا انتظار تھا ہے	(زیر تدوین)
(سیرتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک نادر کتاب)		